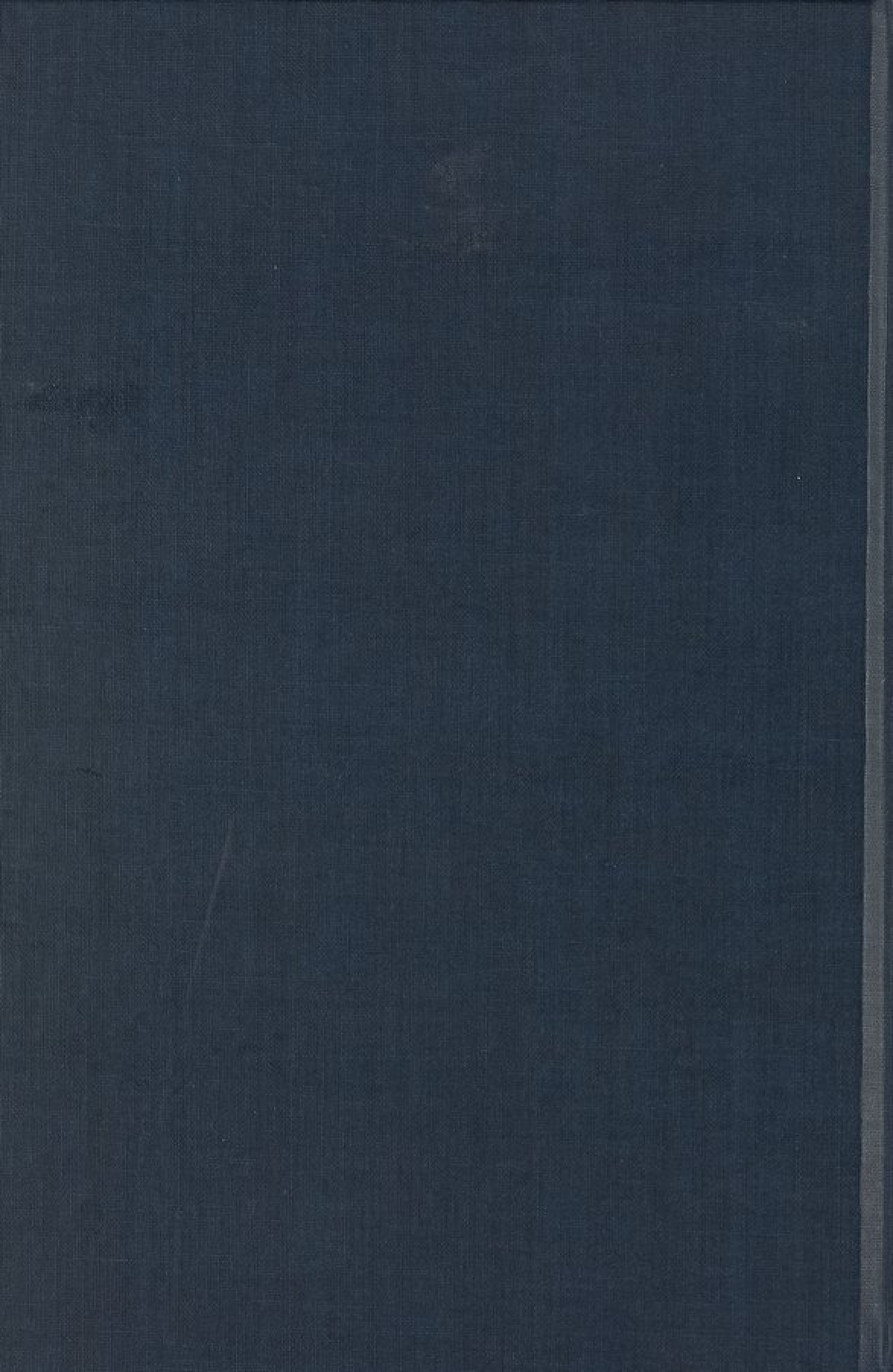


Mudarrisī al-Yazdī

نموذج في الفقه الجعفري

تشتمل على رسائل ثمانية :

١ - في جوائز السلطان ، تقرير البحث آية الله العظمى السيد يحيى المدرسي اليزدي قدّه

٢ - في فروع العلم الإجمالي ، تقرير البحث آية الله العظمى السيد ميرزا حسن البجنوردي قدّه

٣ - في الأراضي ، تقرير البحث آية الله العظمى الشيخ ميرزا هاشم الآملي دام ظله

٤ - في نكاح المتعة ، تقرير البحث آية الله العظمى الشيخ ميرزا باقر الزنجاني قدس سره

٥ - في صلاة المسافر ، تقرير البحث آية الله العظمى السيد ابو القاسم الخوئي دام ظله

٦ - في شيء من النكاح ، تقرير البحث آية الله العظمى السيد محمود الشاهرودي قدّه

٧ - في شيء من المضاربة ، تقرير البحث آية الله العظمى السيد محسن الحكيم قدس سره

٨ - في شيء من مقدمات البيع ، تقرير البحث آية الله العظمى الشيخ حسين الحلي قدّه

الكتاب الأول

لمؤلفه العلامة السيد عباس المدرسي اليزدي

هوية الكتاب :

اسم الكتاب : نموذج في الفقه الجعفري

المؤلف : العلامة السيد عباس المدرسي اليزدي

الناشر : مكتبة الداوري (قم ـ ايران)

المطبعة : امير المؤمنين (ع) ـ قم

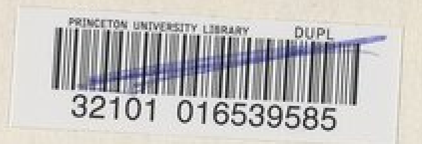
الطبعة : الاولى

العدد المطبوع : ١٠٠٠ نسخة

القطع : وزيري ٦٢٠ صفحة

سنة الطبع : ١٤١٠ هـ. ق.

السعر : ٢٠٠٠ ريال



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، و الصلاة و السلام على محمد وآله الطيبين الطاهرين و اللعن الدائم على اعدائهم اجمعين الى يوم الدين .

و بعد فقد منّ الله تعالى على المسلمين عامه و على اهل العلم خاصة بالحكومة الاسلاميه فى المملكة الايرانية العزيزه فانها نعمة ليست مثلها نعمة وفرصة لم تحصل مثلها فرصة لترويج الدين و اعلاء كلمة الاسلام و ارشاد الضالين و تنبيه المستكبرين و نشر احكام الاسلام و بحمد الله و المنه قد انتشر الفقه الاسلامى بانواع مختلفه واساليب كاملة و اسئل الله تعالى ان يتخذ جميع المسلمين الحكومة الاسلامية و يتحّد صفوفهم لمجئ مهدى هذه الامة عجل الله تعالى فرجه وان يقطع ايدى الشياطين و المستكبرين آمين يا رب العالمين و هذه المجموعة التى بين ايديكم نموذج و نمونة مما الفته فى سالف الزمان من تقرير بحث اساتذتى العظام اعلى الله مقام الماضين منهم و اطال الله عمر الباقين منهم على ما استفدته بفهمى القاصر و يكون تخليدا لهم و اداء لبعض حقوقهم و ذخر الى فى يوم لا ينفع مال ولا بنون و يكون هدية منى الى مولانا الحجة عجل الله تعالى فرجه الشريف انشاء الله تعالى و ارجو من الاخوان العفو عند المزلات فان العفو عند كرام الناس مقبول و السلام ، المؤلف .

النموذج مشتمل على رسائل ثمان

الرسالة الاولى فى جوائز السلطان تقريرا لبحث سماحة آية الله العظمى السيد الوالد السيد يحيى المدرّسى اليزدى قدس سره .

الرسالة الثانيه فى فروع العلم الاجمالى تقريرا لبحث سماحة آية الله العظمى السيد ميرزا حسن الموسوى البجنوردى قدس سره .

الرسالة الثالثة فى الاراضى تقريرا لبحث سماحة آية الله العظمى الشيخ ميرزا هاشم الآملى دام ظله .

الرسالة الرابعة فى المتعة تقريرا لبحث سماحة آية الله العظمى الشيخ ميرزا باقر الزنجانى النجفى قدس سره .

الرسالة الخامسه فى صلاة المسافر تقريرا لبحث سماحة آية الله العظمى زعيم الحوزة العلميه السيد ابوالقاسم الموسوى الخوئى دام ظله .

الرسالة السادسه فى شئ من النكاح تقريرا لبحث سماحة سيدنا الاستاد آية الله العظمى السيد محمود الحسينى الشاهرودى قدس سره .

الرسالة السابعه فى شئ من المضاربه تقريرا لبحث سماحة آية الله العظمى سيد الاساتذة السيد محسن الطباطبائى الحكيم قدس سره .

الرسالة الثامنة فى شئ من مقدمات البيع تقريرا لبحث سماحة آية الله العظمى الشيخ حسين الحلّى قدس سره .

الرسالة الأولى

في

جوائز السلطان

تقريراً

لبحث سماحة آية الله الوالد

قدس سره

لمؤلفه

العلامة الحجة الحاج سيد عباس المدرسي اليزدي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و الصلاة و السلام على محمد و آله الطاهرين و اللعن الدائم على اعدائهم اجمعين ٠

البحث فی جوائز السلطان : غير ان البحث لا يختص بها بل يعم كل مال يحتمل فيه وجود مال الحرام و ان كان عنوان الفقهاء ذلك لكن لا وجه له و الاحكام الاتيه تترتب على العنوان العام ٠

و المال المحتمل فيه وجود الحرام على صور لأنه اما ان يشك فی ان فی اموال هذا الشخص كالجائر مالاً حراماً، او يكون عالما بوجود مال الحرام فيه و على الثانی اما ان يعلم تفصيلا بذلك او يعلم اجمالا و على الثانی اما ان يكون المال الذی موجود عندی مما اعطاه لی طرفا للعلم الاجمالی ، بان يعلم بانه فی هذا المال او فی غيره الذی عند الجائر مثلا مال حرام ، اولا يكون كذلك بل يكون عالما بان فی ما اعطانی مال حرام دون غيره ، و اما ان يعلم بان المال الذی بيدی الذی بعضه مأذون منه بان اخذت منه بعنوان الهبه مثلا و بعضه غير مأذون منه بان سرقت منه فيه مال حرام ـ و على جميع التقادير فإذنه اما ان يكون على نحو الاباحة و جواز التصرف ، و اما ان يكون على نحو التمليك ، و لا فرق بين ان يعطيه الجائر بنفسه او وكيله او غيره من طرفه ، و هذا المال ايضا اما ان يمكنه الاخذ و التصرف بدون اذنه و اما ان لا يمكنه ذلك و هذا التقسيم بانه اما ان لا يكون قادرا على التصرف الامع الاذن او يقدر بدونه لا يتصور فی صورة العلم

الاجمالى بأنّ ما اخذ من الجائر مقدار مع الاذن و مقدار بدون الاذن و علم بان فى هذا المال مالًا حرامًا لانه فى هذه الصوره يكون قادرا و لا يتصور التقسيم ، نعم فى القدر الذى اخذه مع الاذن يمكن التقسيم بانه اما ان يكون قادرا عليه بدونه بسرقة و نحوه او لم يكن قادرا عليه كما لا يخفى .

و بالجمله اصول الصور اربعة كما ذكره شيخنا العلامه الانصارى قدس سره احدها الشك فى وجود مال حرام فى مال الجائر مطلقا ، ثانيها العلم الاجمالى بان فى هذا المال او فى غيره من الاموال التى عنده مال حرام ، ثالثها هو العلم الاجمالى بان فى نفس هذه الجائزه مال حرام ، رابعها العلم التفصيلى بمال الحرام فيها هذه هى الصور الاربع .

اما الصورة الاولى و هى الشك فى ان فى اموال هذا الظالم مالًا حراما مع كون اذنه على نحو الاباحة و كان اذنه سببا للقدرة على التصرف فادعى الشيخ على حليته الاصل و الاجماع و الاخبار الخاصه و اراد من الاصل اصالة الاباحه ، و لكن نظرا الى عموم لا يحل مال امرئ الا من حيث ما احله الله(١) فانه يقتضى حرمة المال عند نفى هذه الحيثية ، فهنا نشك فى وجود هذه الحيثيه المحللة من طرف هذا الاذن فيستصحب عدمه السابق على الاذن فلا يثبت هذه

---

(١) لم اجد بهذه العباره و الموجود فى الوسائل باب ٣ ، من ابواب الانفال ، ح ٢ لا يحل مال الا من وجه احله الله ، ولا يختلف معها من جهة الاستدلال .

الحیثیه ، فعلیه لابد من تاسیس الاصل ولابد وان نعلم بانه هل یکون مجال لاصالة الاباحة ام یکون اصل حاکم علیه من الاصول الموضوعیه والحکمیة ، وفیه مباحث ثلاثه المبحث الاول فی مفاد الاصل فی هذا المقام المبحث الثانی فی بیان مقتضی الامارات المبحث الثالث فی بیان مقتضی الاخبار الخاصة .

اما المبحث الاول فنقول ان الاصل اما ان یراد منه اصالة العدم الازلی بتقریب انه فی زمان لم یکن هذا الشخص الجائر مثلا مالکا لهذا المال ولو قبل وجوده فنشك فی الحال بانه هل عرض علیه عارض حتی یصیر مالکا فنستصحب عدم مالکیته فیکون هذا المال حراما ولا یفید اذنه فی جواز التصرف ، ولکن فیه ان الحرمة لیست مترتبه علی عدم مالکیته بل یترتب علی مالکیته مع عدم اذنه نعم ان الحرمه یکون من لوازمه العقلیه لان الشخص ان لم یکن مالکا فاذنه کلا اذن والغیر علی الفرض لم یاذن فلازمه العقلی ان یکون حراما واستصحاب عدم المالکیه لا یثبت لازمه العقلی لانه اصل مثبت ولیس بحجه کما لا یخفی .

وان اراد من الاصل استصحاب عدم اذن جامع الصاحب بتقریب ان هذا المال قبل ان یأذن هذا الجائر بالتصرف فیه اما انه کان لنفس الجایر او لغیره فعلی ای ان کان هو صاحب المال فیتوقف علی اذنه وان کان لغیر الجایر فایضا یتوقف علی اذنه فنعلم تفصیلا بانه قبل ذلك لم یکن اذن جامع صاحب المال موجودا سواء کان الجائر او غیره فبعد اذن هذا الجائر نشك فی انه اذن ذلك الجامع فنستصحب عدم اذنه المتیقن سابقا ، وهذا من الاستصحاب الکلی

القسم الثانى كأن نقطع بان فى هذا الدار حيواناً و نشك فى بقاء حياته لاجل الشك فى مصداقه فانه ان كان بقا فقد مات قطعا و ان كان فيلا فحى فنستصحب الحيوان الكلى الجامع بين البق و الفيل و كذلك ما نحن فيه ، و لكن فيه ان اضافة الملكية اضافة الى شخص الذات و باعتبار هذه الاضافه يصير مالكا و لو فرض ان هذه الاضافه كان للجامع الذى هو صاحب المال فيتم المطلوب و لكن ليس كذلك بل الى شخص زيد فتترد د الاضافة الخاصة حينئذ الى الجائر اوغيره لا باعتبار الجامع بينهما فان الكلى و الجامع الكلى ليس له اثر و لا تترتب عليه الملكية كما قاله شيخنا العلامه الانصارى قدس سره فى باب الفضولى من المكاسب ايضا و الحاصل ان اذن الجامع لا يفيد و انما اذن شخص المالك يترتب عليه الملكية و الاباحه كما هو واضح ٠

و اما استصحاب الفرد المردد فغير جار فى المقام لان المالك ان كان الجائر فقطعا اذن فى المال و ان كان غيره فقطعا لم يأذن فلامجال للشك حتى نستصحبه ، نعم استصحاب احدهما اللامعين المبهم يجرى فى المقام ببيان انه قبل اذن هذا الجائر لم يأذن احدهما سواء كان المالك هو الجائر ام غيره فبعد اذن الجائر نشك فى انه هل اذن ذلك الاحد ام لا فنستصحب عدمه ٠

و لكن فيه ان هذا يجرى ان كان الاثر يترتب على احدهما المبهم و فى المقام لا اثر له لان احدهما اللامعين اضافة الملكيه ليس له بل انما اضافة الملكية الى شخص احدهما فاحدهما اللامعين ليس له ملكيه فلا يترتب على الاستصحاب اثر و بعبارة اخرى ليس لنا ثالث و هو احدهما المبهم الذى يكون مالكا بل ان كان الجائر مالكا

فاذن جزما وان كان غيره مالكا فلم ياذن قطعا فليس لنا شك حتى نستصحب الحالة السابقه والشك فى احدهما المبهم ولكن ليس له الاثر لعدم الملكيه كما لا يخفى ، كما لم يلتزم احد باستصحاب احدهما المبهم فى الموارد الأُخَر وذلك كما لو اضطر بشرب احد الانائين من الماء وبعد الاضطرار علم اجمالا بخمرية احدهما اللامعين فلم يقل احد بان نستصحب خمرية احدهما اللامعين فيجتنب عن الطرف الاخر بل الاخر ايضا مباح له وبعبارة اخرى علمنا اجمالا بان احدهما خمر وارتكبنا احدهما للاضطرار وبعد ذلك نشك فى الاخر فى خمريته فلم يقل احد بان نستصحب خمرية احدهما المبهم ويجب امتثال هذا التكليف بالاجتناب عن الاناء الموجود بل يقولون ان مرجعه الى الشك البدوى وتجرى اصالة الاباحة ، ومثل ذلك فى الشبهه العبائية بان علم اجمالا بنجاسة احد طرفى العباء ثم غسل احد طرفيه ثم لاقى اليد المرطوبه بطرفيه جميعا فمقتضى استصحاب نجاسة احد طرفيه المبهم هو الحكم بنجاسة اليد لانه قبل تطهير احد الطرفين كان احدهما المبهم نجسا فنستصحب بقاء نجاسته فتكون اليد الملاقية للطرفين نجسا مع انه لم يقل به احد بل يحكمون ببقاء طهارة اليد الملاقية لهما لان احد طرفيه قد طهره وجدانا والطرف الاخر الذى لم يطهره يرجع فيه الى اصالة الطهاره لانه من الشك البدوى فملاقاة اليد تكون للطاهر فى كلا الطرفين نعم بناء على جريان الاستصحاب يحكم بنجاسته مع انه لم يتفوه به احد .

ومن ذلك ايضا قاعدة الفراغ ، مثلا اذا اشتبهت القبله بين اربعة اطراف وصلى اربعا ثم علم ببطلان احدى الصلوات الاربع وكان

الشك فی انه ای منها هل ما صلاه اوّلا الی طرف او ما صلاه ثانیا الی الطرف الاخر او ثالثا او رابعا لا یعلم به فهل قاعدة الفراغ یحکم بان احدهما اللامعین المطابق للواقع صحیح و ذمته فارغة کلا بل قاعدة الفراغ تترتب اثرها علی الامر الشخصی لاعلی احدهما اللامعین فکذلك ما نحن فیه فافهم و اغتنم .

فمن ذلك کله ظهر ان الاصول الموضوعیة لا تجری فی هذه الصوره و المرجع اصالة الاباحه کما لا یخفی ، و اما الاصل الحکمی اما صورة ما لا یقدر علی التصرف الا باذنه فیجری فیه الاستصحاب التعلیقی بتقریب انه قبل اذنه ان کان قادرا علی التصرف کان علیه حراما فالان بعد اذنه نشك فی ان الحرمة قد ارتفعت به ام لا فنستصحب الحرمة ، و لکن فیه ان هذه القضیه قضیة عقلیه و لا یترتب علیه اثر شرعی و ذکرنا فی محله ان الاستصحاب التعلیقی لا یجری فی القضایا العقلیة .

و اما فرض ما لو کان قادرا علی ذلك قبل اذنه بسرقه او غیره فان قضیه الاستثناء یقتضی توقف عدم الحلیة علی عدم هذا الحیث ای عدم اذنه او لغیره و کان قبل الاذن عدم الحلیة المتوقفة موجودًا قطعا و لکن بعد الاذن نشك فی انه هل ارتفع هذا الحکم المقید ام لا لانه یحتمل ان یکون المال لغیر الجائر و یتوقف علی اذنه فنستصحب عدم الحلیة المتوقفة ، بل کذلك ایضا اذا لم یکن الحیث قیدا بل ان هذا المال کان قبل اذنه حراما تصرفه فنشك فیه بعد اذنه فنستصحب الحرمة و هذا الاستصحاب حاکم علی اصالة الاباحة فتلخص ان اصاله الاباحة جاریة و محکوم بعدم الحرمه الا فیصورة

واحد ه و هى التى يكون الموهوب له قاد را فان الاصل الجارى فيـه الحرمه هذا كله فى صورة الاباحة ٠

و اما التمليك فاصالةعدم الملكية محكمة لان الجائر لوكان مالكا للمال و ملكنيه على الفرض فقطعا حلال و ان لم يكن الجائر مالكـا فقطعـا حرام فنشك فى ذلك فاستصحاب عدم الملكية قبل الاذن محكم و هو المراد من اصالة الفساد المترتب عليه حرمه التصرف فـى المعاوضات ،هذا كله مقتضى الاصول العمليه فان الاصول الموضوعية تقتضى الاباحة و لكن الاصل الحكمى فى صورة عدم القدره يقتضـى الاباحة و فى صورة القدره يقتضى التحريم و كذا فيصورة التمليك مطلقا يقتضى الحرمة فافهم و تدبر جيدا ٠

المبحث الثانى فى الامارات منها اليد فانها امارة الملكيـة وحجة و لكن جار فيما لم يعلم عنوانه السابق و السيرة التى عليها فى هذه الصوره و لكن ان علمنا سابقا بغصبية هذا المال او امانيته او غيره او لم يكن فى يد احد اصلا فلابد من الرجوع الى الاصول الاولية و هى الحرمه او اصالة الصحة لو ثبت ، و من المعلوم ان فى المقـام الذى بتحقق موضوع اليد لا مجال معه لاصالة الصحه و اليد حاكـم عليها لان اليد تثبت الملكيه لصاحبها و بمجرد انه كان يده عليـه شرط الملكيه حاصل و العقد الواقع عليه صحيح بخلاف اصالة الصحة فانه لا تثبت بها الاصحة العقد اما انه ملك له فلايثبت بها والحاصل فى المورد الذى لم يكن اليد عليه اصلا او كان و لم يكن حجة فنرجع الى اصالة الصحة ان ثبتت اجراؤها فى المورد والافإلى الاصـول الأولية الحرمه كما لا يخفى ٠

و اما اصالة الصحة فقد يقال بجريانها فى كل عقد او ايقاع شك من حيث مالكية المنشأ لهذا المال فلو باع دارا و شككنا فى انهاله و صدر البيع من المالك فاصالة الصحه تقتضى وقوع البيع عن مالكه، او مثلا بعث هدية او اباح شيئا فنشك فى صحته من اجل انه هو المالك ام لا فاصالة الصحه جارية كما فى غير ذلك من الموارد و يحكم بالصحة و قد اختار الشيخ و غيره هذا الكلام، و لكن اشكل عليه بان جريان اصالة الصحة ان كان فى صحة العقد اى صحته التأهلى من حيث الشرائط و لو كان قابلا للاجازه لان عقد الفضولى ايضا صحيح فهذا قطعا موجود و هو صحته التاهلى لانا نقطع بان العقد واقع بشرائطه و لكن نشك فقط فى اجازه المالك و لا مجال فى صحته التاهلى لجريان اصالة الصحة لما عرفت انه مقطوع الصحه و الاصل يجرى فى مقام الشك فيه لا اليقين بتحققه، و ان كان جريان اصالة الصحه لاحراز اجازة المالك كما فيما نحن فيه فهذا يحتاج الى احرازه ولا يحرز باصالة الصحة، و بعبارة اخرى ان الصحة و ترتيب الاثر لعقود المالكين باجازتهم او ببيعهم فلو شككنا فى ان هذا العقد من ـ كُم ـ عقودكم حتى يترتب عليه الاثر اولا فلا يحرز باصالة الصحة ذلك نعم يحرز صحة نفس العقد ولو باجازة لاحقه، وبعبارة ثالثة مثل اجازة المالك و القبض فى الهبه و بيع الربوى لو شك فى اصل البيع او الهبه من جهة بعض الخصوصيات من العربية او غيرها من الشك فى السبب او فى بيع الربوى من الشك فى المسبب فان فى صحته التاهلى تجرى اصالة الصحة و لا اشكال فيه، و فيما نحن فيه صحته التاهلى موجود قطعا بل و فى عقد الفضولى ايضا صحته

التاهلى اى صحة العقد يحرز باصالة الصحه ، و لكن الشك فى وجود الاجازة وعدمه لافيصحة العقد فى المقام و ذلك لا يحرز باصالة الصحه كما لا يخفى ٠

والجواب ان الشروط على ثلاثة اقسام القسم الاول هو صحته التاهلى و هو الشك فى السبب فيجرى فيه اصالة الصحه ، القسم الثانى الصحة الفعليه و هو الشك فى المسبب ايضا فيجرى فيه اصالة الصحه ، القسم الثالث مثل القبض فى الهبه اما ان نقول بكاشفيه القبض عن تاثير العقد نفسه حتى انه لا مدخلية له التاثير الا العقد وانه كاشف حقيقى عن تاثير ذلك العقد فهنا اذا شككنا فى وجود القبض فيكون الشك فى تاثير العقد لانه ليس للقبض مدخلية فى تاثير العقد بل كاشف عن تاثيره فاصالة الصحة يحكم بتاثيره

هذا على الكشف الحقيقى ـ واما على القول بالنقل بمعنى ان القبض جزء علة التاثير وان العقد و القبض معا مؤثران و يترتب عليهما الاثر معا فانه اذا وقع العقد اثر على قدر حصته فلوشككنا فى انه هل وقع القبض حتى يتم تاثير ذلك العقد ام لا فالشك يكون فى وجود القبض فباصالة الصحة لا يحرز وجود القبض ، كما انه اذا صدر ايجاب العقد من الموجب و شككنا فى صدور القبول من القابل فاصالة الصحة لاتثبت القبول ٠

واما الاجازة فان كان البايع غير مالك المال جزما فبعد الشك فى ان الاذن هل صدر من المالك ام لا فاصالة الصحة غير جاريه للزوم احراز اجازته وجدانا ولا يحرز بها ٠

ولكن لوباع المال شخص و يحتمل ان يكون مالكا و العقد

صد ر من المالك و يحتمل ان يكون غير مالك فالعقد صاد ر من غير المالك فعقد المالك مؤثر تام و عقد غيره ليس بمؤثر تام فحينئذ بعد احتمال اضافة العقد الى المالك نحتمل انه من المؤثر التام فلامانع من جريان اصالة الصحة و يحرز بان العقد مؤثر تام فتحصل ان اصالة الصحه فى المقام جارية كما هو واضح ٠

المبحث الثالث مقتضى الاخبار الخاصه فنقول اما ان تعم موضوعها للشبهه المقرونه بالعلم الاجمالى و الشبهه غير المقرونه و منها المقام و اما ان تشمل المقرونه وحدها و لو فرض شمولها لهذه الصوره فان ثبتت بها الحلية تثبت فى المقام ايضا وان لم تثبت فلا تثبت فى المقام ايضا ، وعلى اى يقال بان الاخبار مختص بصورة العلم الاجمالى و من المعلوم انه ان ثبت بالاخبار حليته فى مورد العلم الاجمالى و ذلك لظاهر قوله عليه السلام جوائز السلطان ليس بها باس (١)، او غيره فيثبت الحلية فى صورة غير المقرونه بالعلم الاجمالى و هو المقام بالاولويه و الفحوى كما لا يخفى و سياتى ذكر الاخبار و مفادها انشاء الله تعالى ، و توهم ان خبر الحميرى (٢) المذكور فى المكاسب الظاهر منه ان العلم بالحلية شرط ولا يوافق ذلك سائر الاخبار لان سائر الاخبار يظهر منها ان مجرد احتمال الحلية كاف بخلاف هذا الخبر فيظهر منه ان العلم بالحلية شرط فى حليته فيتعارضان فسياتى التعرض له فيما بعد انشاء الله تعالى ، و يحتمل ان يكون ذلك لابداء احتمال

(١) وسائل الشيعه ، باب ٥١ من ابواب ما يكتسب به ح ٥

(٢) وسائل الشيعه ، باب ٥١ من ابواب ما يكتسب به ح ١٥

الحليّة حتى لا يعلم تفصيلا بالحرمة و هذا وجه حسن فتأمل تعرف .

فتلخص مما ذكرنا ان الصورة الاولى و هى الشبهة غيــــر المقرونة للعلم الاجمالى بمقتضى الاصول الموضوعيه هى الاباحــه ، و مقتضى الاصول الحكمية ان كان قادرا على اخذه قبل اذنه فهى الحرمة وان لم يكن قادرا فهى الاباحه هذا بمقتضى الاصل العملى ، واما مقتضى الامارات فقد تقدم انه ان كانت اليد موجودة و لم يعلم عنوانها السابق فتكون حجة شرعية على ملكيته و ان لم تكن اليد اصلا اويعلـم حالتها السابقه فاصالة الصحة تقتضى الاباحة و الصحة و هذا بمقتضى الامارات ، و اما الاخبار الخاصه فان دلت على الحلية فتدل علــى الحلية فى هذه الصورة جزما اما بطريق اولى ان كان مفادهـــا الشبهات المقرونة بالعلم الاجمالى او متيقنا ان كان موضوعها الاعم من المقرونة و غير المقرونه كما لا يخفى .

اما الصورة الثانية و هى المقرونه بالعلم الاجمالى فهى علــى اقسام لانه اما ان يكون المال الذى بيده المهدى اليه طرفا للشبهـه بمعنى انه يعلم اجمالا ان شيئا من مال الجائر حرام ، اما من الاموال التى باق عنده او المال الذى اعطاه هبة فيكون طرف العلم الاجمالى المال الموجود عنده ايضا .

و اما ان يكون العلم الاجمالى مختصا بما فى يده من المـال الموهوب له من الجائر و لا يكون المال الباقى عند الجائر طرفا للعلم الاجمالى ، وعلى كل حال ان المال الذى موجود عنده من الجائـر تارة يكون ماذونا منه بجميعه و اخرى بعضه ماذون فيه و بعضه اخذه قهرا عليه او سرقه عنه .

القسم الاول و هو العلم الاجمالى بوجود المال الحرام اما فى المال الذى بيده الموهوب من الجاير او فى المال الجائر الباقى عنده فيكون هذا المال الموجود عنده طرفا للشبهه سواء اباح الجائر له ام ملكه لافرق فيه حينئذ يكون مشمولا للعلم الاجمالى وعلى هذا تارة يكون ما فى يد الجائر من الاموال بعضه او كله خارج عن محل ابتلاء المهدى اليه او ان ما فى يد الجائر لا يكون قادرا على التصرف فيه الاباذنه او الشبهه غير محصوره ففى هذه الصوره لا يكون العلم الاجمالى منجزا و تكون كالشبهه البدويه و حكمها حكم الصورة المتقدمه بل هى هى ، و اخرى تكون الشبهة محصورة و كان محل ابتلائه ايضا و قبل اذنه كان يقدر على التصرف ايضا يكون العلم الاجمالى منجزا بقى الكلام فى امور ثلاثه الامر الاول فى مقتضى الاصل فى المقام وهو الحرمه لانه قبل اذنه كان التصرف فى المال حراما فنستصحب حرمة المال فيكون اصالة الحرمه مُحكمة فى هذا الماذون فيه ، واما فى غيره الذى لم ياذن فيه الجائر و كان قادرا على اخذه منه قهرا ايضا يكون العلم التفصيلى بالحرمه لعدم اذنه فحينئذ ينحل العلم الاجمالى بالعلم التفصيلى بالحرمة فى الاموال التى لم ياذن فيها والشك البدوى بالنسبه الى الماذون فيه و يحتمل انه المالك فيجرى استصحاب الحرمه هذا .

الامر الثانى فى بيان مقتضى اصالة الصحة فى المقام فنقول يمكن جريانها هنا لان ما وقع الاذن فى الخارج من التمليك او الاباحه نشك فى انه من مالكه حتى ان يكون مؤثرا تاما ام كان من غير مالكه حتى يكون مؤثرا ناقصا فاصالة الصحة تحكم بتاثيره التام لاحتمال انه

من المالك ٠

الامر الثالث فى بيان مقتضى قاعدة اليد فى هذا القسم فنقول ان الجائر مثلا كان له عشرة دراهم و تحت يده و علم اجمالا بان درهماً واحداً من هذه العشرة التى تحت يده يكون مغصوبا و يده عليــــه عدوانية فاذن الجائر لزيد على وجه الهبه مثلا درهما واحداً فلازمـــه التعارض و ان يكون المال كلا يد عليه اصلا بيان ذلك ان كل مـــن يده على بعضه ينفى يده على بعضه الاخر و ذلك لان اليد التى على هذا الدرهم تدل على صحة يده على هذا الدرهم و ينفى صحة تلك اليد التى على الدرهم الاخر و كذلك اليد على الدرهم الاخر تنفـى و تثبت غصبية اليد على الدرهم الثالث و هكذا الى تمام العشره فان كل واحد من الايادى ينفى غصبيه درهم نفسه المتعلق باليد وتثبت غصبيه الدرهم الاخر و كذلك الاخرى فتعارض اليد على كل منهـــا و تتساقط الجميع فيبقى هذا المال كلا يد عليه فلاتثبت اليد بـــان الاذن من مالكه للتعارض و التساقط كما لا يخفى فتنفى اصالة الصحة جارية ٠

و اجيب عنه بان اليد ليس لها دلالة التزاميه حتى اذا ثبتت اليد على هذا الدرهم فتنفى بالالتزام عن غيره حتى تتعارضـــا و تتساقطا و يبقى المال بلايد عليه بل نقول ان كلامن الايادى تـدل على ان الجائر مالك له و تصرف الغير فيه بدون اذنه حرام فبالنسبــه الى ما اذن فيه يكون التصرف فيه جائزا و اما بالنسبه الى غيره الـذى لم ياذن يكون حرمة التصرف فيه باقيا فحينئذ ان احتمل ان يكـــون المعلوم بالاجمال فى الطرف غير الماذون من الجائر و الحـــرام

منحصر فیه و یحرم ذلک علی الموهوب له لعدم اذنه فی ذلک المال فعلیه لا یکون العلم الاجمالی منجزا للقاعدة الکلیه بانه اذا کان اصل نافیه فی بعض الاطراف موافقا للعلم الاجمالی فیسقط العلم عن المنجزیة و هو اصاله عدم الاذن ، مضافا الی ان من لم یأذن فیه الجائر سواء کان له او لغیره یعلم تفصیلا بحرمته و لیس فیه شک حتی یتعبد بحرمته لانه سواء کان للجائر فلم یاذن فیه و ان کان لغیره فایضا غیر ماذون منه نعم الشک فی ان الحرمة من ای جهة من جهة عدم اذن الجائر او من جهة عدم اذن غیره و لیس لهذا اثر و الاثر انما للحرمة ، نعم ان الید تحکم بانه ملک للجائر و یترتب علیه الاثر و هو حرمة التصرف فیه و للموهوب له یحرم التصرف فیما یکون تحت ید الجائر بلافرق بین ان یکون ملک للجائر ام لغیره فحینئذ بعد العلم التفصیلی بحرمة التصرف فیما یکون تحت ید الجائر لامجال للتعبد بالحرمه من ناحیة الید فینحل العلم الاجمالی ایضا فالمال الذی کان تحت ید الجائر و اذن فیه یکون یده علیه بلامعارض ولا یجری اصالة الصحه فیه لحکومة الید علیه ، و الحاصل ان العلم الاجمالی بعد احتمال ان یکون ما علم اجمالا بحرمته فی ذاک الطرف الذی بید الجائر فینحل لامحاله بالحرمه فی ذلک الطرف علی کل حال و الطرف الذی بیده یکون الشک فیه بدویا و یحکم بحلیته للماذون فیه کما لا یخفی .

وقد یقال ان لوازم الید حجةٌ لانه لو فرضنا ید زید علی دار مثلا و ادعی عمر واُن الدار له لالزید و اقر زید أنّ الدار لعمرو فالاقرار لا یثبت الانفی ملکیته لنفسه و اما اثبات ملکیته للغیر فلافحینئذ

لابد وان نقول بان اليد بعد الاقرار بعدم ملكية لنفسه يثبــت بالدلالة الالتزاميه انها ملك لغيره وهو عمرو المدعى للملكيه هـذا والجواب عنه ان اليد لا تثبت لوازمها اصلا وانما اليد تثبت الملكيــة لصاحبها وانه ليس لاحد دخل فى ذلك المال وحق فيه غير صاحب اليد فان اقر صاحب اليد لغيره فالاقرار مقدم على اليد ويرفعهــا ويرتفع الملكيه فيكون مفاد الاقرار ان يدى التى تنفى ملكية الغيــر للمال وهو المدعى هذه اليد ارفعها بالاقرار فحينئذ بالاقرار يصير الملك بلا مالك لان يد صاحبها قد قطعت عن المال باقراره وكــان الاقرار على نفسه وهو جايز وبثبوت يده عليه قبل الاقرار كان نافيــا لملكية كل احد حتى ملكيه المدعى وبعد الاقرار قد انقطع يد نفســه على المال ايضا واما ثبوت الملك للمدعى فليس بجائز لانه يكون اقرارا على غيره فيكون المقر غير مالك لاقراره وباقى الناس ايضا غير مالــك للمال ليد المقر عليه فقهرا يثبت الملكيه للمدعى فرارا عن الملك بلامالك وليس له معارض وليس حجة على خلافه والحجة على عدم ملكيــه سائر الناس موجودة لعدم اليد عليه ولا الادعاء بل الحجة على عــدم مالكية ذى اليد موجوده وهو الاقرار فعليه ان اليد لا تكون لوازمهــا حجه وما نحن فيه ليس من لوازمها اصلا كما لا يخفى .

وما ذكره بعض من ان الاموال التى تحت ايادى هذا الجائــر بعضها يده عليه يد عدوانى وغير مالكى وعلى الفرض ان اليد لغيــر المالكى لا تكون طريقا الى الواقع وقد اشتبه هذه اليد بين تلــك الايادى فتصير الشبهه مصداقيه باشتباه الحجة بلاحجة فتخرج كلها عن الحجيه باعتبار ان فيها من لا تكون حجه ومن لا تشملها السيره ، ففيــه

انا اثبتنا فى الاصول بان فى اطراف العلم الاجمالى بعد ان كان مشكوكا يثبت الاصول و الامارات .

فتحصل مما ذكرنا ان فى هذا القسم ان كانت اليد موجودة و حجة فحاكمة على الحجج الآخر و يوخذ بها و ان لم تكن موجوده او كانت و لم تكن حجه فاصالة الصحة محكمه هذا غاية ما امكننى من الدرج .

القسم الثانى ان يعلم اجمالا بحرمة مافى الماذون فيه كان يعلم اجمالا بحرمة درهم من عشرة دراهم الماذون فيه و هذا اما ان يكون قادرا على اخذه قبل اذنه ام لا ، اما الاول بان لم يكن قادرا على اخذه قبل اذنه فالعلم الاجمالى يكون منجزا ، و اصالة الصحة هنا معارضة لاستلزامه الترخيص فى اطراف العلم الاجمالى و من المعلوم ان جريان الاصول المرخصة فى جميع الاطراف العلم الاجمالى ليس بجائز ، و اما اليد فانها ولو تكون امارة الملكية و جواز التصرف الا ان جريانها فى جميع اطراف العلم الاجمالى مخالف للعلم الاجمالى المنجز فيجب الاجتناب عنه ، و اما اصاله الاباحه فلاتجرى بمثل ما ذكرنا فى اصالة الصحه فاذاً العلم الاجمالى يوجب التنجيز كما هو واضح .

اما الفرض الثانى و هو ان يعلم اجمالا بان احد الدراهم التى اذن لى فى التصرف فيها يكون مغصوباً و كان قادرا على اخذه من الجائر بدون اذنه قبل ان يأذن فيه ، فالاصل يقتضى الحرمه لانه لما كان قادرا على اخذه قبل اذنه كان المال له الحرمة الفعليه عليه باعتبار انه ملك للغير فبعد الاذن نشك فى بقاء تلك الحرمة

الفعليه او ارتفاعها بالاذن فنستصحب بقاء تلك الحرمة الفعليه فيحرم عليه جميع المأذون ، واما اصالة الصحة فتتعارض و تتساقط فى اطراف العلم الاجمالى لاجل عدم جواز الترخيص فى جميع اطراف العلم الاجمالى سواء كان من الاصل او الامارة فنستصحب بقاء الحرمة ولا تجرى اصاله الصحة ، وكذلك اليد لا تجرى لان مفاد اليد هو ترخيص المالك فى اطرافه مع انه غير جائز، نعم اذا اذن الجائر لشخص ثالث بالوكاله ان يبيع لنفسه اى لنفس الوكيل فى واحد من الماذون فيه لهذا الموهوب له فاصالة الصحه فى الوكاله ايضا ترخيص فى اطراف العلم الاجمالى وهو ساقط ، واما اصالة الصحة فى البيع الذى وقع من الوكيل فتجرى ولا اشكال فيه لان الشك فى صحة البيع مسبب عن الشك فى صحة الوكاله و اصالة الصحة فى السبب اى فى الوكاله لا تجرى لانه من الترخيص فى اطراف العلم الاجمالى و تجرى اصالة الحرمة فيه و لكن تبقى اصالة الصحة فى المسبب جاريا ولا مانع منه و فى الفرد الاخر الماذون فيه يستصحب الحرمه و لازم ذلك انه يكون بقدر المعلوم بالاجمال الفرد الآخر الماذون فيه المحكوم بالحرمه و الوكاله فى البيع فى الافراد الباقية من الماذون فيه و هذا واضح .

اما الفرض الثالث و هو ان يكون العلم الاجمالى فى الماخوذ منه و ان يكون الماخوذ منه بعضه ماذون فيه و بعضه اخذه بسرقه او غيرها فان العلم الاجمالى هنا ينحل بالعلم التفصيلى بالحرمة فى القسم الذى اخذه من دون اذنه وقهرا عليه لانه ان كان للجائر فلم يأذن فيه و ان كان لغيره ايضا لم يأذن فيكون على اى حال حراما

و فى القسم الاخر الماذ ون فيه يكون مشكوكا بالشك البد وى و فى هذا القسم تارة كان قاد را على التصرف فيه و اخذ ه قبل اذ ن الجائر و اخرى لم يكن قاد را عليه ، فعلى الاول يجرى استصحاب حرمة التصرف المتيقن قبل اذ نه و لكن لما كان الشك فى ان الاذ ن من المالك ام لا باعتبار ان الجائر مالك له واذ نفيه ام يكون لغيره ونحتمل ان يكون للجائر كما يحتمل لغيره فاصالة الصحة فى الاذ ن تحكم باباحته و حليته ، و على الثانى بان لم يكن قاد را عليه و بالاذ ن صار قاد را على التصرف فيه فأصالة الاباحة محكمة لولا اليد فان كان اليد فى الفرضين موجود ة فحاكمة على اصالة الصحه و على اصالة الاباحة فيكون على ايٍ مباحا ولا يجب الاجتناب عنه ، هذا كله بمقتضى الأصول الأولية و الامارات الشرعية ، و تلخص مما ذكرنا فى الشك من ان الاصول الموضوعية لا تجرى و انما الاصل الاباحة الا فى صورة ان يكون قاد را على الاخذ قبل اذ نه فاصالة الحرمة محكمة هذا كله ان اباح له الجائر ، و ان ملكه فأصالة الحرمة محكمة هذا بمقتضى الاصل الاولى فى الشبهة البد وية ، و اما بمعتضى الاخبار فعلى اى حال ان ثبتت الاباحه بالاخبار ولو فى الصورة المقرونه بالعلم الاجمالى فتثبت فى المقام بالأولوية كما تقدم و كذلك صورة العلم التى قسمناها بما لامزيد عليه فلامجال للتكرار اصلا فتدبر جيدا ٠

و اما الاخبار فمنها صحيحة ابى ولاد قال قلت لابى عبد اللّه عليه السلام ما ترى فى رجل يلى اعمال السلطان ليس له مكسب الا من اعمالهم و انا امر به و انزل عليه فيضيفنى و يحسن الى و ربما امرلى بالد راهم و الكسوة و قد ضاق صد رى من ذلك ، فقال عليه السلام لى

کل وخذ منها فلك المهنأ و علیه الوزر الخبر(١) ، و معنی قوله لیس له مکسب الا من اعمالهم یحتمل فیه وجوها الوجه الاول ان یعمل لهم و یاخذ الاجره علیه فیصیر المعنی هکذا انه لیس له مکسب بمعنی عمل ان یاخذ الاجرة علیه الا هذا العمل مع اخذ الاجرة علیه و لما کان العمل لهم محرما فاخذ الاجرة علیه ایضا محرم بازاء عمله فیکون المال الذی بید العامل بازاء عمله حراما قطعیا و لذا یقول الراوی ضاق صدری من ذلك فاجابه علیه السلام بان لك المهنا و علیه الوزر و لکن لما کان المال قطعا حراما فلا معنی لان یکون له المهنا و علیه الوزر بل لهذا الشخص ایضا وزر فلابد من توجیهه و هو انه یحتمل ان یکون ما یعطیه العامل له غیر ما یاخذه لاجرة عمله مثلا اقترض مالا لحاجة له به و یؤدیه من المال المقترض لهذا الشخص لاجرة العمل له فیکون مال العامل من اموال الشبهه فحلال علی الاخذ اخذه فالعلم الاجمالی بالحرمة عند العامل و یجب هو ان یجتنب عنه فی اطرافه و لم یجتنب فیکون علیه الوزر و للآخذ المهنا لان ما اخذه مشکوك بالشبهة البدویة و یحتمل الحلیّة فاصالة الاباحة محکمة ، نعم لو کان هذا المال الذی یعطیه الجایر خلالاً قطعیّاً فلیس علیه الوزر اصلا کما لو أدّیٰ یقینا فی المفروض من نفس المال المقترض من غیره فلیس علی معطیه وزر اصلا لانه لیس اجرة عمله و لا فی اطراف العلم الاجمالی الذی یجب الاجتناب عنه و لا وزر علی آخذه ایضا ، نعم یمکن ان یقال ایضا یکون علی العامل وزر لان اداء القرض یکون من مال الحرام و معلوم ان هذه الصوره و هی معلوم الحلیه خارجة عن

(١) وسائل ، باب ٥١ ، من ابواب ما یکتسب به ، ح ١

تحت الروايه ٠

و الحاصل ان ظاهر الرواية كون العلم الاجمالى او التفصيلى بالحرمة فى مال الجاير او العامل بحيث يجب عليه الاجتناب عنه و بما اذن لهذا الشخص فى بعضه فيكون على الجائر الوزر لعصيانه و على الآخذ المهنأ لانه من الشبهة البدوية و الاصل يقتضى الاباحة فالعامل كان له العلم الاجمالى او العلم التفصيلى بالحرام و لم يجتنب عنه و كان يجب عليه الاجتناب فعليه الوزر بخلاف هذ الشخص كما لا يخفى ٠

و الثانى يحتمل ان يكون المراد بقوله ليس له مكسب الا من اعمالهم اى ليس له وظيفة و ارتزاق الا من السلطان فيكون هذا الشخص كعائلة السلطان سواء عمل للسلطان ام لم يعمل يرتزق من السلطان و ليس المال اجرة لعمله بل يعطيه و لو لم يعمل كحقوق التقاعد وعلى هذا فان فى اموال السلطان مال حرام و العامل الذى يأخذ الوظيفة ايضا فى ما اخذه يعلم اجمالا بوجود الحرام فيه و كان يجب عليه الاجتناب فى اطراف العلم الاجمالى و لكن عصى و اعطى بعضه لهذا الشخص فالمال لهذا الشخص الماذون فيه حلال لانه من الشبهة البدويه و الاصل فيها الاباحة فيكون له مباحا و مهنأ و على العامل الوزر لما كان له العلم الاجمالى بالحرمة و يجب عليه الاجتناب عن اطرافه فعصى فالعلم منجز بالنسبه الى العامل دون الأخذ ٠

و الثالث يحتمل أن يكون المال الذى أعطى السلطان للعامل من بيت المال و هو الخراج و المقاسمه فانها تكون للشيعة مباحة

و نفرض ان العامل يكون من ابناء العامة فحينئذ يصير معنى الروايه ان لك المهنا لانك شيعى و مباح لك و للعامل السنىّ حــرام ووزره عليه ، نعم لو كان العامل ايضا شيعيا فلاوزر عليه ولاحرمة لكن لا بــد من حملها على ان يكون العامل من ابناء العامه ، و لكن هذا الاحتمال خلاف ظاهر المكسب فان الظاهر منه اجرة العمل او الارتزاق لا مــن الخراج و المقاسمه فتدبر.

الرابع يحتمل ان يكون من اموال مجهول المالك و هذا علــى فرض انه يكون المال قطعا لغير الجائر و صاحبه غير معلوم حتى يكون الوزر على الجائر لانه حرام و كذلك على العامل حرام لانه لم يــأذن الامام عليه السلام له نعم بعد اذنه عليه السلام لهذا الشخص الآخذ يكون حلالا له لان الامام عليه السلام اذن له من باب ولايته العامــة و لكن هذا الاحتمال ايضا مردود لانه على الفرض يحتمل ان يكــون المال للجائر او العامل فلايكون من اموال مجهول المالك ، مضافــا الى ان الامام عليه السلام قال كل و لك المهنا اى انه المباح الواقعى مع قطع النظر عن السؤال عنى و الاذن منى لا بواسطة اذنى لك صار حلالا و لك المهنا به.

هذه هى الاحتمالات التى ترد فى الرواية و لكن الاقرب هــو الاحتمالين الاولين دون الاخيرين كما عرفت مفصلا.

و هناك روايتان اخريان الذى سنذكرهما و الفرق بين صحيحة ابى ولاد المتقدمة وهاتين الروايتين انه ليس فى تلك الروايتين كلمة مكسب و لا التعليل و لذا تجتمع تلكما الروايتان مع جميع الاحتمالات.

اما الروايتان احداهما مصححة ابى المعزى امرّ بالعامــــل

فيجيزنى بالدراهم آخذها قال نعم قلت واحج بها قال نعم(١) .

وثانيتهما رواية محمد بن هشام امرَ بالعامل فيصلنى بالصلة اقبلها قال نعم قلت واحج بها قال نعم وحج بها (٢) ، والظاهر من هذه الروايات الثلاث انه اجرة العمل او الارتزاق للعامل من السلطان كما هو دارج فى زماننا هذا لا من باب الخراج والمقاسمة ولا من المجهول المالك اصلا كما هو واضح ، فان ظهر لك الامر واتضح فنقول ان صحيحه ابى ولاّد بمقتضى التعليل الذى فيها وهو قوله عليه السلام لك المهنا وعليه الوزر يستفاد انه يكون للعامل العلم الاجمالى بالحرمة او العلم التفصيلى بها فللعامل تكون الحرمة منجزّة حتى يكون عليه الوزر ولكن للآخذ لا تكون الحرمة منجّزة بل تكون الشبهة بدوية فتجرى اصالة الاباحة فلو كان لهذا الشخص ايضا منجز بالعلم الاجمالى فلايصدق فى حقه لك المهنا بل عليه الوزر ايضا ، ومن المعلوم ان الصحيحه تشمل مورد العلم الاجمالى وطرف الشبهة عند الأخذ فيكون للأخذ المهنا . وتشمل للشبهة البدوية المجردة عن العلم الاجمالى من العامل بالفحوى او بطريق اولى كما هو واضح فيكون للاخذ المهنا ايضا ، كما انه ينبغى ان يعلم بانه لابد ان يكون العلم الاجمالى بالحرمة لنفس العامل حتى يكون الوزر عليه فلو كان العلم الاجمالى ، لهذا الشخص الأخذ فى اموال العامل الجائر بالحرمه فلايفيد للعامل اصلا ولا ينجز بالنسبه اليه كما هو واضح .

---

(١) و(٢) وسائل ، باب ٥١ ، من ابواب مايكتسب به ،ح ٢ ، ٣

و يحتمل ان تشمل صحيحه ابى ولاد لصورة العلم الاجمالـــى بوجود الحرام فى المال المأخوذ من العامل الموجود عند هذا الشخص المأذون فيه ومع ذلك يرخص الامام (ع) فى اطراف العلم الاجمالـــى ويحكم بانه لك المهنأ وعليه الوزر، ولكن لا معنى لان يكون فى اطـراف العلم الاجمالى عند هذا الشخص الأخذ مهنا و مرخصا فيه و عنـــد العامل وزرا الا ان يقال بان عند العامل العلم التفصيلى بما هـــو حلال و ما هو حرام بان يعلم ان هذا المال مغصوب و حرام و ذلـــك المال حلال و نحو ذلك فلذا غير مرخص فيه بخلاف هذا الشخـــص المأذون فيه له العلم الاجمالى بالحرام فيه فرخص له الامام عليـــه السلام و قال لك المهنأ و عليه الوزر فافهم و تأمل جيدا حتى تعـرف المراد .

و اما الروايتان الأخيرتان اللتان لم يكن لهما تعليل و كذلـــك الروايات الأخر التى وردت عنهم عليهم السلام كرواية محمد بن مسلم و زرارة عن ابى جعفر عليه السلام جوائز السلطان ليس بها بأس (١)، فالشبهة البدوية عند هذا الشخص المأذون فيه تشمل قطعا و هـــى القدر المتيقن منها و اما المقرونة بالعلم الاجمالى هل تشمل اطلاق هذه الروايات لها ام لا فيه كلام فان مقتضى العلم الاجمالى المنجـز الذى يكون لهذا الشخص الأخذ فى هذا المال المأذون فيه مـــن الحرام الواقعى و لو لم يعلم الحرام بعينه معينا هو الحكم بان فـــى ارتكاب الاطراف عقاب و وزر و الترخيص فيها ترخيص فى المعصية بـل

---

(١) وسائل ، باب ٥١ ، من ابواب ما يكتسب به ، ح ٥

لا يجمع كما ذكر فى محله فيدور الامر بين ان لا يكون هناك حكم واقعى فعلى فالعلم بالحكم الفعلى و هو الحرمه ليس بموجود هنا فى مورد الترخيص او نقول بان ادلة الترخيص ليس لها اطلاق حتى تشمل العلم الاجمالى منهذ الشخص بل تختص بالشبهات البدوية ، ولكن لا بد وان نقول بانه ليس لادلة الترخيص اطلاق لئلا يلزم التخصيص فى ادلة الاحكام الواقعية فتكون ادلة الترخيص مختصة بالشبهة البدوية عند هذا الشخص الاخذ ولو كان عند العامل العلم الاجمالى المنجز كما هو نوعا مقرونا به ، ولو كان عند العامل ايضا مشبوها بالشبهة البدوية غير المقرونة بالعلم كالاخذ فان الرواية لا تشملها لكن بالفحوى تشملها و يكون حلالا للأخذ و هو هذا الشخص المأذون فيه.

ثم انه فى كلية هذه الموارد وامثالها التى يكون للمأذون فيه شبهة مجردة عن العلم او كالشبهة البدوية التى لا يكون العلم بالحرمه موجودا له او منجزا عليه بل يكون مجرد كونه محتمل الحرمة فقط و يكون مجرى اصالة الاباحة فحكم الاصحاب بحليته مع الكراهة ، فيقع البحث فى انه ما معنى الكراهة فى ذلك فنقول يقع الكلام فى مقامين لانه تارة نتكلم فى الكراهة العقلية واخرى فى الكراهة الشرعية .

اما المقام الاول و هو الكراهة العقلية فلامحالة موجودة فى هذا المال لان ارتكاب الحرام الواقعى ولو كان فى الظاهر مباحا له يكون له حزازة عقليه و تركه حسن عقلا ، ولكن هذه الكراهة العقلية لا تفيد فى كشف الكراهة الشرعية لعدم التلازم بينهما ، واما قوله عليه السلام :

دع ما يريبك الى مالا يريبك (١) يكون ارشادا الى حكم العقل وهو الحزازة العقليه وان ما تحتمل الحرمة لا تفعله حتى تقطع بعدم ارتكاب المحرم الواقعى فتكون ارشادا الى حكم العقل بان ما يكـون فى فعله حزازة فلا تفعله حتى تقطع بعدم الدخول فى الحــزازة الواقعية وعدم الوقوع فى المحرم الواقعى ، وذلك نظير قوله عليـه السلام من ترك الشبهات نجا من المحرمات (٢) ومن المعلوم ان ترك الشبهات ينجى من ارتكاب المحرمات الواقعية فيكون حينئذ له كراهة عقليه وحزازة كذلك كما هو واضح .

واما الكراهة الشرعية فهل يظهر من الرواية التى ذكرهـا الشيخ الانصارى قدس سره فى الصحيح ان احدكم لا يصيب من دنياهم شيئا الا اصابوا من دينه مثله (٣) فيفهم منها ان كلما اصاب ويصل الى الانسان من دنياهم يسلب من دين الأخذ مثله ، ولو كان لاجل انه محتمل الكراهة فلا يسلب منه الدين بتا بل يكون محتملا ان يسلب من دينه مثله لانه نحتمل ان يكون حلالا فلا يسلب منه شىء فيعلم انه ليس لاجل ذلك بل سلب الدين لاجل ان فى نفسه هذا المـال الذى يعطى الجائر بمقداره يسلب من دين الأخذ فيكون فى نفسه مكروها لا بعنوان انه محتمل الحرمة وهذا هو المراد بالكراهة الشرعيه وكذا ما ورد عن الامام الكاظم عليه السلام لولا انى ارى من ازوجه مـن

(١) وسائل ، باب ١٢ ، من ابواب صفات القاضى ، ح ٥٦

(٢) وسائل ، باب ٩ ، من ابواب آداب القضاء ، ح ٢

(٣) وسائل ، باب ٤٢ ، من ابواب ما يكتسب به ، ح ٥

عزّاب آل ابى طالب لئلا ينقطع نسله ما قبلتها ابدا(١) .

فالظاهر منه انه عليه السلام لم يكن يقبل ذلك لو لم يكن كذلك فتدل على الكراهة الشرعية و لوكان نظره عليه السلام الى الحزازة العقليه فهو باق على اى حال حتى فى هذا الحال ايضا فيعلم ان هذا المال لمحزازة شرعية لان هذه الحزازة قابلة لان يوجه اليه عنوان اهم و تزول الحزازه فان التزويج عنوان اهم من عدم القبول و ترك تلك الحزازه كما لا يخفى .

بقى الكلام فى ارتفاع هذه الكراهة و يكون باحد امرين الامر الأول اخبار ذى اليد به و لكن ان كان المراد من الحزازة هى الحزازة العقليه فعند اخباره باق تلك الحزازة العقليّة و لو ضعيفا اللّهم الا ان يقال ان بعد الاخبار ليس له حزازة اصلاحتى احتمالية بل يكون هو العلم لا نحتمل الخلاف فيه فتأمل فانه نحتمل الخلاف فيه مع الاخبار فلا ترفع الحزازة العقلية كما لا يخفى ، وان كان المراد الكراهة الشرعية فبما ثبت بالاخبار الكراهة الشرعية و كان اليد نوعا عليه و عدم اخباره به فتشمله ادلة الكراهة الشرعية و لكن لو اخبر ذى اليد به يمكن ان نقول بعدم شمول اخبار الكراهة لهذا الفرض و منصرف عنه فان اخبر انه من المال الحلال فلا كراهة فيه ، و لكن لوقلنا بشمول اطلاق الاخبار للفرض ايضا و هو اخباره به فايضا لا مجال لعدم الكراهة الشرعية ايضا بالاخبار كما لا يخفى .

و لا يخفى ان كلام شيخنا العلامة الانصارى قدس سره فى

---

(١) وسائل ، باب ٥١ ، من ابواب ما يكتسب به ، ح ١١

هذا المقام فيه تهافت وقد اختلط بين الكراهة الشرعية والحزازة العقلية فيفهم من صدر كلامه قدس سره من قوله هذا المعنى الى آخره مراد ها الكراهة الشرعية فان صريح كلامه هو ان الحزازة العقليّة وهو قوله مجرد الاحتمال جار فى جميع الاشياء ولا يكون المراد بل المراد الكراهة الشرعيّة وهل الكراهة مع الاخبار باقيا ام لا اختار الثانى وهو ارتفاع الكراهة الا انه لم يكن ماموناً فانما ترتفع الكراهة بالخبر المأمون فهذا كله ليس الا الكراهة الشرعيه فانها ترتفع به لا الحزازة العقليه فانها باقية على جميع الاحوال ويقول قدس سره فى ذيل كلامه وبذلك يندفع الى آخره ، اقول ان ما يقال ليس مراده الكراهة الشرعية حتى يندفع بقوله قدس سره المتقدم بل مراده الكراهة العقلية ويجتمع مع الاخبار ايضا فبالجملة ان ما يندفع عما يقال من صدر كلامه يتم ان كان مراده الحزازة الشرعيه ولكن ما يقال وهو الاشكال انما مراده الحزازة العقليّة ، وان كان مراد الشيخ قدس سره من صدر كلامه هى الحزازة العقلية وان كان خلاف ظاهر كلامه فالحق لما يقال من الاشكال لانه كما قلنا لا فرق بين اخباره ويده فى الحزازة العقلية كما لا يخفى .

وبعبارة واضحه ليس الموضوع فى الجواب والاشكال واحدا فان الموضوع والبحث فى جواب الشيخ قدس سره عن الحزازة الشرعية وكراهته والموضوع فيما يقال هى الحزازة العقلية فافهم لعلك تعرف .

الأمر الثانى انه كما ترتفع الكراهة باخبار ذى اليد كذلك ترتفع باخراج خمسه ، وقد اشكل شيخنا المعظم عليه بان اخراج

الخمس يرفع الكراهة فى غير هذا المقام ببيان ان الخمس مقامه هو ان يكون المال له حزازة عرضيه فترتفع بالخمس مثلا اذا كان له خمسة دراهم و يعلم ان بعض ذلك كواحد منها او اكثر حرام و اشتبه ذلك بالحلال فجعل الشارع الخمس بدلا عن الحرام بالعرض فبالخمس يرتفع حرمة الباقى فيطهر المال عن هذه القذارة العرضيه و يحكم بانه ليس فى الباقى مال حرام بخلاف المقام فان كله محتمل الحرمة ذاتا و ليس بعضه بدلا عن بعض و ليس متيقنا فى ان بعضه حلال و بعضه حرام حتى يشتبه بل يحتمل كله القذارة الذاتية و هى الحرمة فالبدلية لا تتصور هنا لاحتمال كون كله حراما فلا يبقى مجال البدليّة اصلا بخلاف موضوع الخمس فان المفروض ان بعض المال حرام وبعضه حلال و اشتبه الحلال بالحرام و لا يعلم مقداره فيخمس ح فان وقع الحرام فى الخمس فانه بدل محتمل الحرمه بالعرض فى يده وصادف الواقع و ان بقى الحرام فى يده فانه بدل الحرمة الحقيقى .فالاصرب ان يشكل بانه ليس بدلية فى المقام اصلا لانه ليس بدلية عرضى كما لا يخفى .

و لكن المسئله مبتنية على ان قوله عليه السلام ان الله رضى بالخمس فى المختلط بالحرام(١) .

هل المراد منه هو ان الخمس بدل عما بقى ان كان الباقى حراما فالخمس بدل عن حرمته الذاتيه و ان كان الباقى حلالا فبدل

(١) وسائل ، باب ٨ ، من ابواب ما يجب فيه الخمس ، ح ١ ، بهذا المضمون .

عن حرمته العرضية و على هذا فلا يفيد للمقام لانه ليس بدلية اصلا لاحتمال حرمة جميع المال ، او مراده من المال المختلط من الحرام بمعنى ان الله رضى بالخمس هو ان المال الذى يحتمل فيه الحرمه و الحلية ان الله رضى باخراج الخمس منه و الباقى حلال له كما ان فيما نحن فيه كذلك فتشمله روايات الخمس .

و لنا اخبار اُخَر التى ورد بان ما يؤخذ من السلطان فاعطوا خمسه و الباقى حلال (١) و بمضمونه روايات اخر التى ورد فى مشتبه الحرمة و الحلية و هى جوائز السلطان او عمال بنى اميه (٢) .

و لو كان ظاهرا فى الوجوب و لكن لما لم يعمل به الاصحاب فيحمل على الاستحباب فتحصل مما ذكرنا ان اخراج الخمس يخرج المال عن الكراهيه فتدبر جيدا .

و اما الصورة الثالثة و هى العلم التفصيلى بالحرمه بانه من اموال الناس المغصوب منهم فحرام عليه و يجب الاجتناب عنه كما هو واضح .

و حينئذ لو اخذ هذا المال من الجائر فاما ان يعلم مالكه بالتفصيل كزيد فانه شخص معين و اخرى مردد مالكه بين اشخاص و على الثانى اما ان يكون مرددا بين المحصور كعشرة و اما ان يكون مرددا بين غير محصور كالف او ازيد ، و كذلك فى الاموال المتعدد كعشرة دراهم فانه نعلم جزما ان درهما واحدا منه حرام و الباقى حلال، و اشتبه الحلال بالحرام فيكون كما فى المال الواحد تارة مالكه شخص

---

(١) و (٢) وسائل ، باب ٨ ، من ابواب ما يجب فيه الخمس ح ٢/ ٣

معين يعلم به تفصيلا كريد والاشتباه من ناحية المال واخرى يكون مالكه مرددا بين اشخاص، وايضا على كل تقدير ان الأخذ اما ان يعلم انه مغصوب من الناس ومع ذلك يقبل من الجائر واخرى لا يعلم به فعلى الاول وهو انه يعلم اما ان يأخذه بعنوان التملك واخرى يستلمه بعنوان رده الى مالكه المغصوب منه .

اما الصورة التى يكون المال معينا وصاحبه ايضا معلوم تفصيلا واخذه الاخذ لان يرده الى صاحبه فتارة يكون مالك هذا المال قادرا على اخذه من الجائر قبل اذن الجائر لهذا الشخص وهذا ايضا على نحوين لان الطريق الذى كان للمالك على اخذه من الجائر ربما يكون اقرب من طريق المأذون واخرى يكون طريق المالك ابعد منه .

وعلى اىّ واخرى ليس للمالك طريق الى اخذ ماله اصلا باى نحو كان ، فحينئذ فى هذه الصورة الاخيره لا اشكال فى جواز اخذ المال من الجائر وادائه الى المالك وليس عليه ضمان اذا تلف المال لانه يشمله قوله تعالى ما على المحسنين من سبيل (١) و جواز اخذه احسان للغير وهو حسن عقلا بل مستحب شرعا ، وان كان طريق المالك ابعد ايضا للمأذون ان يأخذ المال ويرده الى المالك ويصدق الاحسان عليه وليس عليه ضمان ايضا .

واما ان كان طريق المالك اقرب فليس على هذا الشخص ان يأخذه منه لان للمالك طريق اخر اقرب منه وان اخذه يكون عليه

---

(١) سورة التوبه ، الآية ٩١

الضمان ان تلف و ليس الاحسان صادقا ، و اما ان قصد التملـــك باخذه من الجائر فلافرق فيه بين ان يكون جاهلا او عالما بان هــذا المال للغير فان كان قصد التملك الى الاخر باقيا فان تلف المـــال فعلبه الضمان نعم فى حال الجهل لاحرمة عليه و فى حال العلـــم حرام عليه اخذه و التصرف فيه و لكن الضمان فيهما ، و لو عمـــرض للجاهل بالحرمه العلم بها و قصد حين حصول العلم ان يرده الــى المالك و كذلك العالم ان ندم و قصد الرد الى المالك او رضى المالك بان يبقى فى يد الاخذ ان لم يكن على نحو الوكالة فانه ليس له حرمة تكليفيه بعدم جواز اخذه .

نعم يقع الكلام فى الحكم الوضعى و هو ان الضمان باق ام لا فى هذه الصور الثلث فان اليد السابقه التى كانت يد ضمان فـــى الجاهل و بعد ذلك تبدّل و ارتفع جهله و قصد رده الى المالـــك او اخذه العالم بعنوان الغصب ثم رضى المالك ان يبقى تحت يـده او اخذه العالم بعنوان الغصب و ندم بعد ذلك الرد الى المالـــك هل الضمان باق ام لا نعم بعد تبدل يده بيد الاحسان فى تمـــام هذه الصور يكون تصرفاته جايزا كما عرفت و انما الكلام فى ضمانـــه و الوجه فى ذلك ان مفاد على اليد هل هو انه بصرف وجود الاخـــذ الخارجى يضمن الاخذ و غايته الى ان يؤدى الى المالك او لابد و ان تكون اليد يدا عدوانية بقاء ايضا الى زمان التلف حتى يضمن ، فعلى فرض الشك فى ان حدوث اليد العدوانية فى الضمان كاف او يحتـــاج الى بقائه فيضمانه كما يحتاج الى الحدوث يكون الشك فى الرافـــع لان الضمان فى الزمان السابق كان قطعيا فيشك فى ان هذ القصـــد

و هو قصد الاحسان رافع للضمان ام لا فيستصحب بقاء الضمان هذا بمقتضى الاصل فيكون ضامنا بقاء ايضا ٠

و اما بمقتضى الدليل فان ظاهره ان بمجرد حدوث اليد و صدق الاخذ يضمن و غايته الاداء فلو كان الضمان يسقط بقصد الاحسان ايضا او غيره فلابد و ان لا يجعل الغاية ذلك و لا ينحصرها بالاداء ، فبانحصارها فيه نفهم ان الغاية للضمان اداؤه لا غير ، و بالجمله ان فى هذه الصوره و هى ان يأخذ المال بعنوان التملك لا فرق بين ان يكون عالما بحرمته او جاهلا بها فضمانه الى الاداء باق كما لا يخفى ٠

ثم ان غاية الحكم التكليفى و هو الحرمة هى التخليه بان لا يكون تحت تصرفة باى نحو و لو امساكا بخلاف الحكم الوضعى فان غايته الاداء الى المالك ، فالثمرة انما تظهر فيما اذا تلف بعد التخليه و قبل الاداء فانه ضامن له الا ان يصدق عليه ان الاتلاف من المالك فيرتفع الضمان كما هو واضح ٠

تذنيب فى انه يقع السؤال من ان تبديل اليد العدوانية باليد الاحسانية اما ان يكون مقتضية لعدم الضمان فيثبت المطلوب لان المقتضيين يتعارضان و يتساقطان و المراد من المقتضيين هو مقتضى الضمان لسبق اليد العدوانيه و مقتضى عدم الضمان بتبديله اليد الاحسانية و بعد التساقط نرجع الى الاصل بحسب المورد ، و اما ان يكون لا اقتضاء بالنسبه الى كلمنهما فهنا لا تعارض بينهما لان الاقتضاء و هو سبق اليد العدوانيه و اللااقتضاء للضمان لا منافاة بينهما فيثبت الضمان ، و لكن الظاهر من ادلة الامانات هو الضمان و هو عدم الاقتضاء له و كم فرق بين ان يكون الشئ مقتضيا لعدم

شىء آخر او يكون الشى لا اقتضاء بالنسبه الى شى آخر فافهم لعلك تعرف ، هذا كله ان كان المال واحدا و صاحبه معلوم و حاضر ايضا واما لو كان غائبا فيجب دفعه الى الحاكم الشرعى لانه ولى الغائب.

واما لو كان المال واحدا و مرددا بين اشخاص متعدده وهم ايضا لا يدزون ان المال لاىّ واحد منهم كما ان الأخذ لا يدرى بذلك ، فيقع الكلام اولا بانه هل يجب الفحص عن مالكه ام لا ربما يقال انه من الشبهه الموضوعية ولا يجب فيه الفحص ، و لكن يمكن ان يقال ان الفحص لازم لان التمكين الى المالك واجب و الفحص مقدمة لتمكين المالك فيكون واجبا لمقدميته و بعبارة اخرى ان على الأخذ تكليفا و امتثاله يتوقف على الفحص فالفحص يجب لامتثال التكليف، ان قلت ان التكليف ان كان مشكوكا فليس بواجب فكيف بمقدمته و ذلك فان التمكين الى المالك بعد الفحص و التجسس عن المالك فبعد احتمال انه لا يكون قادرا بان يكون التمكين غير مقدور عليه واقعا فلا يجب عليه الفحص لانه الشك فى التكليف الواقعى و شك فى اصل الوجوب فلا يجب الفحص عنه ، قلت ان التمكين من المالك واجب يقينا والقدرة على التمكين مشكوك فالعقل يحكم بالفحص حتى يقطع بالقدرة على التمكين او على عدمها ، مثلا اذا اشتبه القبلة بين الاربع واضطر الى البول الى احد الاطراف و معلوم حرمة البول الى جهة القبله فلو فرضنا انه يحتمل اذا تفحص يجد القبلة و يمتثل كما يحتمل عدم وجدانها به فهنا قالوا بأنّ الفحص واجب مع كون الشبهة موضوعية و كذلك المقام.

واما لو تفحص و لم يجد المالك فحينئذ هل يجب القرعة او

التنصيف او التثليث ان كان مرددا بين شخصين فى الاول و ثلاث فى الثانى و هكذا تعديا من الدرهم الودعى الذى كان عند ذلك الشخص و فقد درهم ولا يعلم انه لصاحب درهمين او لصاحب درهم واحد فامرعليه السلام بتنصيف الدرهم الواحد فيه كلام و اشكال و الظاهر ان حكم الودعى لا يجرى فى المقام لانه اذا كان مال مردد بين اشخاص متعدده فاذا تقسم بينهم فربما يكون لكل واحد مقدار الذى هو ساقط عن الماليه فلاتكون القاعدة على وجه الكليه بحيث تجرى فى كل الموارد ، فاللازم هنا ان تكون قاعدة كليه تجرى فى جميع الموارد وليست هى الا القرعه .

ثم ان بعض الاشياء تحتاج الى قرعة واحدة و بعضها تحتاج الى قرعتين او اكثر مثلا ان كان المال واحدا و اشتبه المالك فهنا يكفى قرعة واحدة لتشخيص المالك ، و اما ان كان مالين مثلا و اشتبه بان يعلم ان احدهما مال الغاصب و الآخر مال الغير فهنا يحتاج الى القرعة ، اولاً بان ايا منها مال الغاصب ثم القرعة ثانيا لاجل ان هذا المال الغير لاى مالك ، و الحمد لله رب العالمين .

هذا آخر ما استفدناه من الاب الروحى و الجسمى سماحة آية الله العظمى السيد يحيى المدرسى اليزدى ادام الله ظله فى مجلس البحث ليلة الثامن عشر من شهر الصيام و قد عطل الدرس فى بقية ايام الشهر المبارك لاجل ليالى القتل و غيره و ذلك فى سنه الف و ثلثمائه واثنين و ثمانين بعد الهجرة ، و قد توفى قدس سره فى صباح يوم الاثنين السادس عشر من شهر صفر من سنه الف و ثلثمائه و ثلثه و ثمانين بعد الهجرة فى كرند كرمانشاه و دفن فى قم المشرفه فى شيخون يوم الثلثاء قدس الله تربته .

الرسالة الثانية

في

فروع العلم الإجمالي

تقريراً

لبحث سماحة آية الله العظمى المرحوم

السيد ميرزا حسن الموسوي البجنوردي قدّه

لمؤلفه

العلامة الحجة الحاج سيد عباس المدرسي اليزدي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و الصلاة و السلام على محمد و آله الطاهرين و اللعنة الدائمه على اعدائهم اجمعين ، اللهم وفقنا و جميع المشتغلين .

اما بعد : قال فى العروة الوثقى (ختام فيه مسائل متفرقه .)

الاولى : اذا شك فى ان ما بيده ظهر أو عصر فان كان قد صلى الظهر بطل ما بيده و ان كان لم يصلها او شك فى انه صلاها اولا عدل به اليها (١) .

....

(١) فى المسئله جهات من الكلام و سنشير الى الفرق بين هذه المسئله و المسئلة الثانيه ، الجهة الاولى فى انه لو شك ان ما بيده هل نوى الظهرية بها ام نوى العصرية و علم باتيان الظهر قبل ذلك بطل ما بيده لاجل انه اما قصد الظهريه فى الواقع بما فى يده فيكون ما بيده لافائدة له لاتيانه قبل ذلك ولابد من اعادة العصر و اما قصد العصريه فيكون صحيحا ولكن لم يحرز نية العصرية و لابد من احرازها ، و اما العدول فبمقتضى القاعدة غير صحيح فى جميع الموارد لان هذه الاعمال من العناوين القصدية ولابد ان تقع مع النية من اوّل العمل الى آخره و مستمره فلو وقع جزء منه بلانية فيبطل هذا بمقتضى القاعدة ، نعم ورد الدليل و خرج عن تحت القاعدة بان العدول من اللاحقه الى السابقه فى اثناء العمل يجوز ذلك كما فى

الصوم ایضا رووا عن امیرالمؤمنین علیه الصلاة و السلام بانه علیه السلام یدخل البیت و یسئل من جدة السادات سیدة النساء صلوات اللّــه علیها هل عندک شیء من الخبز فلو قالت صلوات اللّه علیها لا فینــو الصوم علیه السلام(١) و ذلک کان قریب الزوال فعلی هذا یجـوز ان ینوی الصوم قریب الزوال ، وعلی ای فی الصلوة قد ورد جواز العـدول من اللاحقه الی السابقه(٢) ولکن لا بد ان یکون فی اثناء العمـل واما بعد العمل ولو ورد فی روایة بان الا ربع مکان الا ربع (٣) لکـن معـرض عنه عند الاصحاب ، واما العدول من السابقه الی اللاحقــه یبقی تحت القاعدة المتقدمه ولا دلیل علی استثنائه ، هذا لو نـــوی ظهریه ما بیده قطعا و فی الاثناء ارید العدول الی اللاحقه فکیــف بما لوشک فی اصل مانوی کما هو محل الکلام ، فعلی هذاالاشتغــال الیقینی یحتاج الی البرائة الیقینیه و لا بد من الاعاده ٠

ان قلت ان قاعدة التجاوز تجری بعد تجاوز المحل فانه لــــو تجاوز عن محل الشیء کالرکوع و کان فی السجده و شک فی وجـــود الرکوع تجری القاعده و یقول بلی قد رکع لا انها تجری فی نفس الشی بعد تحققه ، وفیما نحن فیه قد تجاوز محل النیة و هو اوّل الصــلاة فتجری القاعدة بانه ابن علی انک نویت العصر فتکون صلاتک صحیحــة و وقعت بنیة العصریة هذه ٠

---

(١) وسائل ، باب ٣ ، من أبواب وجوب الصوم و نیته ح ١ بمضمونه لکن فیها یدخل الی اهله الی آخرها ٠

(٢) و(٣) وسائل ، باب ٦٣ من ابواب المواقیت ،ح ١ و غیره ٠

وقد اجاب عند استادنا المحقق قدس سره(١) بان هذه الاعمال من العناوين القصدية ولابد فيها من نية القربه فقاعدة التجاوز بجريانها تقول بانه تعبد بان النيه كانت مستمره فحينئذ لو علم بوقوعها فيكون تمام لوازم ذلك حجة ، واما لو قال الشارع بانه تعبد بوجود النية فاثره الشرعى حجة واثره العقلى الذى يكون من لوازمه العقليه ليس بحجه لانه من مثبتاته ، فعلى هذا انه كانت النية مستمرة تعبدا اما ان الاجزاء وجد مقيدا بالنيه فمن لوازمه العقليه و مثبت و ليس بحجة ، واجاب عنه سيدنا الاستاد دام ظله بان لازم ذلك لا تجرى قاعدة التجاوز فى اى مورد لانه لو شك فى اتيان الركوع بعد ما دخل فى السجده فلازمه العقلى وقوع الركوع قبل السجدة بعد جريان قاعدة التجاوز والتعبد بوجوده ، وكذا فى استصحاب الطهاره فان لازمه العقلى هو وقوع الصلاة مع الطهارة مع انه يجرى كلاهما اتفاقا .

و يمكن بيان جريان القاعدة بوجه اوضح و هو ان الاجزاء قد اتى بها وجدانا اما النية فمشكوكه فتحرز بالقاعده لانه لو كان معتبرا وقوع كل جزء مع النية للزم من جريانه الاثبات ولكن ليس كذلك وانما يكون محرزا المركب جزء بالاصل و جزء بالوجدان لانه انما يعتبر فى الصلوة النيه و التكبيرة الى التسليمه اما وقوع التكبيرة مقيدا بالنيه او وقوع الركوع قبل السجود هو من لوازمه العقلية و غير معتبر فيها فالاجزاء محرزة بالوجدان و النية تحرز بالقاعدة و يثبت المطلوب

---

(١) هو الشيخ ضياء الدين العراقى قدس سره .

وفی الطهارة یکفی کون المصلی فی حال الطهاره اما کون کل جزء منه مقید بالطهاره فغیر معتبر ذلك فعلی هذا تجری قاعدة التجاوز و تکون صلاته صحیحه و وقعت مع النیة ایضا ٠

و لکن التحقیق عدم جریان قاعدة التجاوز فی النیة و ذلك لانه لابد اوّلا من احراز عنوان العمل حتی یجری التجاوز فی الاجزاء الأُخَر فالعنوان یحرز بنفس النیة الوجدانیة فان لم ینو وجدانا لم یحرز العنوان فلاتجری القاعده و ذلك لانه لو لم یعلم انه یصلی او یلعب فلاتجری القاعده لان القاعده تجری فی اجزاء الصلوة فلو لم یحرز ذلك فکیف تجری القاعدة فلابد ان یحرز عنوان الصلاة حتی تجری القاعده و کذلك عنوان الظهریه و العصریه و امثالهما فنیة الظهریة والعصریة و امثال ذلك و هی الخطور بالبال او غیره دخیل احراز العنوان فعند الشك لا یحرز ذلك فلاتجری القاعده ٠

و اما اصالة الصحه فان کانت هی قاعدة التجاوز فی فعل نفسه فقد عرفت عدم جریانه ــ و ان کانت هی اصلاً برأسها فجریانها فی فعل نفس الانسان غیر معلوم ، و علی فرض جریانه لابد من احراز العنوان فیه ایضا کما یعتبر فی جریان ذلك فی فعل الغیر ایضا مثلا لو کان شخص مشغولا بعمل و مشکوك انه یغسل الثوب ام یلعب فلایجری اصالة الصحة فی تطهیر ثوبه بل لابد من احراز عنوان غسل الثوب ثم الشك فی صحة تطهیره حتی یجری الاصل بان غسله صحیح فعلی هذا لا تجری اصالة الصحة فی المقام ایضا ولابد من الاعادة ان قلت ان هنا العلم الاجمالی بوجوب الاعادة و حرمة القطع ولابد من الاحتیاط بالاتمام و الاعادة ، قلت انه ینحل العلم الاجمالی و

ذلك لان العلم الاجمالى اما ان ينحل انحلالا حقيقيا كما فى الاقل و الاكثر اوحكميا كما لوعلم اجمالا بان احد الانائين نجس ثم تقوم البنية على ان هذا الاناء المعين نجس فينحل حينئذ العلم الاجمالى و يرجع الى البرائة فى الاناء الاخر، و ما نحن فيه من هذا القبيل لان فى طرف وجوب الاعادة له قاعدة الاشتغال و فى حرمة القطع ترجع الى البرائة فينحل حكميا لان قاعدة الاشتغال تقتضى استينافه و ينحل به العلم و يرجع فى الطرف الاخر الى البرائة ، ثم لاستادنا المحقق قدس سره فى المقام كلام لايرجع الى محصل فراجع .

ثم ان بعض المحققين من اكابر المتأخرين (١) فى حاشيته على العروه و بعض المعاصرين (٢) ايضا فى حاشيته على العروه رحمة الله عليهما قالا بانه يكون من باب الخطا فى التطبيق و ذلك هو انه يقصد عنوانا و يكون اعتقاده على خلافه كما لو قصد ما فى الذمه من القضاء و اعتقد انه هو الظهر و فى الواقع كان هو العصر فهذا يكون من الخطافى التطبيق و يكون عمله صحيحا مادام لم يقصد الظهرية والا يدخل فى حكم مسئلتنا الذى سنبينه ، و اما المقام فهل يكون من هذا القبيل ام لافنقول انه لو قصد ما فى الذمه اوّلا ثم قصد الظهرية فحينئذ يكون القصد الاجمالى منطبقا على العصرية و لكن بالقصد التفصيلى نوى الظهرية فيكون من الخطا فى التطبيق و اما المقام فنية الظهرية من باب الخطا فى التطبيق مشكل لانه تكون نيتان متخالفتان الاجمالى و التفصيلى فلو كان فى الواقع نوى

(١) هو الشيخ عبد الكريم الحائرى اليزدى ، قدس سره .

(٢) هو السيد عبد الهادى الشيرازى، قدس سره .

(الثانيه) اذا شك فى ان ما بيده مغرب او عشاء فمع علمه باتيان

....

الظهرية يكـــون من باب الخطا فى التطبيق وان ما فى ذمته توهم انه الظهر فبان خلافه ، ولكن لا دليل عليه بانه نوى الظهرية بل قد عرفت ان التمييز بين الظهرية والعصرية هو النية لانه اربع مكـــان اربع ولا بد من احرازها ولم تحرز النيه وتقدم انحلال العلم الاجمالى فلابد من الاعادة .

الجهة الثانيه فيما لو علم بعدم اتيان الظهر وشك فى انه نوى الظهرية ام العصرية فلابد من العدول الى نية الظهرية لما قد عرفت ان العدول على خلاف الاصل فان الاصل يقتضى ان تكون النيـــــه مستمره اما فى وسط العمل واثنائه فغير مفيد لما عرفت انه مـــــن العناوين القصديه ، نعم ورد الدليل بانه يكفى النية فى اثنائه فـــى باب الصلاة من العدول فى اللاحقة الى السابقة وفى باب الصـــوم ايضا وبعد العمل فقد ورد فيه اربع مكان اربع لكن مجمع على خلافه والحاصل انه لا بد فى المقام من العدول لانه لا يخلو فى الواقـــع اما نوى الظهرية فمستمر على نيته ويكون عمله صحيحا واما نـــوى العصرية فيعدل الى سابقه فايضا يكون صحيحا .

الجهة الثالثه ما لو شك فى انه اتى بالظهر ام لا مع فــرض الشك فى انه نوى فيما بيده الظهرية او العصرية فمقتضى الاحتيـــاط العقلى هو العدول رجاء لاجل احتمال عدم اتيانه كما انه لو شـــك فى نفس اتيان الظهر فلا بد من اتيانه رجاء كذلك فى اثناء العمل لـو شك فى اتيان الظهر لا بد من العدول اليه رجاء وقد عرفــــت ان

المغرب بطل ، و مع علمه بعدم الاتيان بها او الشك فيه عدل بنيته اليها ان لم يدخل فى الركوع الرابعة و الابطل ايضا (١) .

(الثالثه) اذا علم بعد الصلاة او فى اثنائها انه ترك سجدتين من ركعتين سواء كانتا من الاولتين او الاخيرتين صحت و عليه قضاؤهما

....

العبودية فيه اشد فانه لو كان الامر موجودا فيكون هو المحرك له اما لو لم يكن امر اصلا فياتى به بداعى محتمل الامرية يكون فى مقام العبودية اقوى و ثوابه اكثر .

(١) ايضا كسابقتها فيها فروع الفرع الأول الشك فى ان ما بيده نوى المغربية او العشائية او علم باتيان المغرب فسيجىء فيه ما تقدم من بطلان ما بيده و انحلال العلم الاجمالى و عدم جريان قاعدة التجاوز و الاشتغال اليقينى لابد من البرائة اليقينية و جريان البرائه من حرمة القطع فراجع ، و الفرع الثانى مع علمه بعدم اتيان المغرب و لم يدخل فى الركوع الرابعه فانه لابد من العدول بمقتضى الادله الوارده فى العدول من اللاحقة الى السابقه ، و الفرع الثالث ما لو شك فى اتيان المغرب فلابد من العدول رجاء الى المغرب قبل ان يركع للركعة الرابعه كما تقدم ، و الفرع الرابع و به تفترق هذه المسئله عن المسئلة المتقدمة انه فى الصورتين اللتين يجوز بها العدول الى السابقه لوكان داخلا فى ركوع الركعة الرابعه بطل ما بيده ولابد من اعادة المغرب والعشاء لانه لم يبق محل العدول اصلا ، بخلاف المسئله المتقدمه فيجوز العدول لان السابقه اربع بخلاف المقام فانها المغرب كما لا يخفى .

و سجد تا السهو مرتين وكذا ان لم يدر انهما من اى الركعات بعد العلم بانهما من الركعتين(١) ٠

....

(١) فى المسئله جهات من الكلام الجهة الاولى اذا علم بعد الصلاة انه ترك سجد تين من ركعتين سواء كانتا من الاوليين او الاخيرتين صحت صلاته و عليه قضاؤهما و سجد تا السهو، و لا يخفى ان سيد نا الماتن قد س سره لم يفرق بين ما علم بعد الصلوة او علم فى الاثناء بانه موجب لقضائهما بعد ها كما اختار نفس المتن سيد الاساتذه(١) و شيخنا الاستاذ (٢) قد س الله اسرارهم و لكن لا بد من تحقيق الكلام فى كلمنهما مستقلا حتى يتضح المراد ٠

فنقول فى هذا الفرض و هو العلم بعد الصلاة تارة يعلم بانهما من الاوليين و اخرى يعلم بانهما من الاخيرتين ، فان علم بانهما من الاوليين فلا اشكال فى انه لابد من قضائهما و اتيان سجد تى السهو لكل واحد منهما ، و اما لو علم فواتهما من الاخيرتين فان قلنا بان السلام مفرغ كما هو الصحيح فايضا كذلك لابد من قضائهما و اتيان سجد تى السهو لكل واحد منهما ، و لكن استاد نا المحقق قد س سره قال بانه لوكان من الاوليين و علم بعد الصلاة لا اشكال فى قضائه كما قلنا ، و اما لو علم انهما من الاخيرتين لا يكون هذا السلام مفرغا و فيه تفصيل و ذلك لو لم يفعل منافيا من منافيات الصلاة فلابد من

---

(١) هو السيد ابوالحسن الاصفهانى قد س سره ٠

(٢) هو الشيخ ميرزا محمد حسين النائنى قد س سره ٠

اتيان السجود للركعة الاخيرة ثم يتشهد و يسلم و يقضى سجدة واحدة للركعة الثالثة و يسجد سجدتى السهوله فقط ولا يكون السلام الصادر منه اوّلا مفرغا و مخرجا من الصلاة ، واما لو فعل منافيا تكون صلاته باطلة لانه قد وقع المنافى قبل اتيان السجدة و ذلك لاجل ان فعل المنافى علة لفوت السجدة فلو لم يقع المنافى كان يمكن له اتيان السجدة و لم يفت منه ذلك وكان ذلك السلام غير مخرج فعليه يكون المنافى مقدما عليها و وقع فى اثناء الصلاة لبقاء محل السجدة وعدم مفرغية ذلك السلام هذا ، ولكن فيه قد تقدم انّ الآن التى توجد العله توجد المعلول فزمان وجودهما واحد وليس لهما وجودان سابق ولاحق و تقدم و تأخر نعم تكون رتبة سابق ولاحق فعليه لا فرق بين ان يقع المنافى الذى يكون هو آن الفوت بعد السلام الغير المفرغ او قبله فى اثناء الصلاة بان صدر منه حدث فيبطل العمل على كل حال ، ولكن ما ينبغى ان يقال هو ان التسليمه هل تكون مفرغة ام لا و تحقيق الكلام فى ذلك هو انه ورد فيها روايتان احداهما ما رواه محمد بن الحسن باسناده عن الحلبى قال قال ابو عبد اللّه عليه السلام ـ الى ان قال ـ وان قلت السلام علينا وعلى عباد اللّه الصالحين فقد انصرفت (١) ، ان قلت يمكن ادعاء انصراف الرواية الى ما اتى فيها من الاجزاء والشرائط بتمامها فيكون منصرفا عنها بالسلام علينا دون ما نقص عنها كالمقام فلاتشمله الرواية ، قلت غير صحيح ذلك اتفاقا لانه لوفات منه السورة فى الركعة الاولى او الثانيه

---

(١) وسائل ، باب ٤ ، من ابواب التسليم ، ح ١

و تذکرها بعد الصلوة فصلاته صحیحة اجماعا فکذلک لو ترک جزء آخر لا یخل بالصلاة سهوا ترکه ، ان قلت انه فات محلها و لم یفت محل السجدة ، قلت نعم و لکن من اطلاق قوله علیه السلام انصرفت هو کونه مخرجا و مفرغا من العمل به ، و الروایة الثانیه ایضا عن محمد بن الحسن باسنادها عن ابی کهمشی عن ابی عبد الله علیه السلام قال سألته عن الرکعتین الاولیین اذا جلست فیهما للتشهد فقلت و انا جالس السلام علیک ایها النبی و رحمة الله و برکاته انصراف هو قال لا و لکن اذا قلت السلام علینا وعلی عباد الله الصالحین فهو الانصراف (١) فباطلاق الانصراف فی قوله علیه السلام یفهم انه یخرج بالتسلیمة و یفرغ عنها و ذلک عند تحقق الرکعات و التشهد والتسلیم فلو کانت صلاته رکعة واحده فقد تحققت و تشهد و سلم و ان کان صلاته رکعتین هکذا و کذا الثلث و الاربع ، فاطلاق الروایة یقتضی الانصراف به بحیث لو ترک جزء منها لایکون موجبا لعدم خروجه عنها و ذلک بالاطلاق و الظهور الا ما قام الاجماع او الدلیل القطعی علی عدم خروجه به و ذلک فی موارد خاصه ، فعلیه تکون التسلیمة مفرغة مطلقا و الصحیح کما ذکرنا ٠

الجهة الثانیة ما لو علم فی اثناء الصلاة ترک سجدتین من رکعتین معینا فقد تقدم ان کلام سیدنا الماتن مطلق سواء قد خرج عن محله ام لا مثلا لو علم فی الرکعة الثانیة بان سجدتین قد فات منه من هاتین الرکعتین او علم بذلک بعد التشهد الاولی فی الصلاة

---

(١) وسائل ، باب ٤ ، من ابواب التسلیم ، ح ٢

الثلاثية و الرباعية بانه فات منه سجده واحدة من الركعة الاولى وسجدة واحدة من الثانيه فاطلاق كلام السيد قدس سره يشمله بانه لابد من قضائهما بعد الصلوة مع ان محل السجدة للركعة الثانية بـاق و الاستاذان قدس سرهما كما تقدم قبلا ما فى المتن فشمول كلامـه قدس سره لهذه الصورة امر غلط فلابد وان تحمل على مافات محلـه فحينئذ لابد من قضائهما والحاصل انه لابد من التفصيل فى المسئله بين ان بقى محل التدارك فيأتى بها وان لم يبق محله فيقضى بعـد الصلاة و قدكتبنافى حاشية العروة هذا التفصيل ايضا .

الجهة الثالثة : لو شك فى انهما من الركعتين الاولـيـن او الاخيرتين بعد العلم بترك السجدتين من الركعتين و هذا تـارة يشك فى انهما من الاولى و الثانية او الثالثة و الرابعة و اخرى يشك فى انهما من الاولى و الثالثه او الثانية و الرابعة و ثالثة يشك فـى انهما من الثانية و الثالثة او الثالثة و الرابعة و رابعة يشك فى انهما من الاولى و الثانيه او الثانيه و الرابعه و خامسه يشك فى انهما مـن الثانيه و الاولى او الاولى و الرابعه الى فروض كثيرة ، و على جميـع التقادير تارة يكون فى اثناء الصلاة و اخرى بعدها ، فعلى ما هـو الصحيح من ان بالتسليم يفرغ من الصلاة و يخرج منها لابد من قضاء السجدتين و يأتى لكل منهما سجدتى السهو ، و اما على القول بانـه بهذا التسليمة لاتفرغ منها فلابد من التفصيل فى المقام بانه هـل فعل المنافى لها ام لافلواتى بفعل المنافى يكون له العلم الاجمالى بانه اما صلاته باطل او يجب عليه اتيان السجدتين فحينئذ هل يكون لاحد طرفيه ترجيح قد يتبادر بان قاعدة التجاوز تجرى فى جميـع

الركعات وتتعارض الجميع و تتساقط لانه يكون مخالف للعلم الاجمالى بعدم اتيان السجدتين و مفاد قاعدة التجاوز هو الاتيان بهما فى جميع الركعات ، واحتمل استادنا المحقق قدس سره عدم سقوط قاعدة التجاوز و ذلك لاجل ان قاعدة التجاوز لا تجرى فى الركعتين الاوليين لانه لوفات منهما السجدتان تكون صلاته صحيحة ولم تجر القاعدة لانه لم يأت بهما فيهما ، وان لم يفت منهما تكون صلاته باطلة لوقوع المنافى فى الصلاة و يكون لازمه انهما فاتا من الاخيرتين و ليس للقاعده حينئذ فى جريانها اثر ، واما الاخيرتان فيشك فى فوتهما منهما فتجرى قاعدة التجاوز بانه تعبد بكونه لم يفت من الاخيرتين شىء فلازمه انه فات من الاوليين فعلى هذا لما كان لاحد اطراف العلم الاجمالى مرجح فينحل العلم و ذلك بجريان القاعدة فى طرف واحد فعليه تكون صلاته صحيحه ولابد من قضاء السجدتين و سجود السهو.

واما لو لم يأت بفعل المنافى فهنا يدور الامر بين ان تكون السجدتان من الاخيرتين حتى تكون محل السجده الاخيرة باقيا و يكون التسليم غير مفرغ او من الاوليين حتى يكون فائتا محلهما فحينئذ تجرى قاعدة التجاوز فى كل منهما و تتعارض جريانها فى الاوليين مع الاخيرتين و تتساقطان ، وهل يجرى الاستصحاب فى المقام ام لا فيه كلام ، والظاهر عدم جريان الاستصحاب ايضا وهو استصحاب عدم اتيان السجود فى جميع الركعات و ذلك لانه لو علم مثلا بنجاسة اربع اوانٍ وعلم بوقوع المطر فى احدها فجريان الاستصحاب فى الجميع لا يلزم منه المخالفة العلميه و هذا بخلاف ما لو كان الجميع

(الرابعه) اذا كان فى الركعة الرابعة مثلا و شك فى ان شكه

....

طاهرا وعلم بوقوع النجاسة فى احدها فباستصحاب الطهارة فى كل منها يلزم المخالفة العملية ، لكن فى المثال المتقدم بجريان الاستصحاب فى جميع اطراف العلم يلزم المخالفة العلمية للعلم بطهارة احدها وجريانه فى بعض الاطراف دون بعض ترجيح بلا مرجح فيتعارض الاستصحابات الجارية وتتساقط ، وكذلك ما نحن فيه فجريان الاستصحاب فى جميع اطرافه يلزم مخالفة علمية للعلم باتيان السجود فى ركعتين منها وجريانه فى بعض دون بعض ترجيح بلا مرجح فيتعارض و يتساقط ، ثم انه بعد عدم جريان الاستصحاب فالعلم يبقى على حاله فبحكم قاعدة الاشتغال لابد من اتيان سجدة واحدة فى هذا المكان والتشهد والتسليم لاحتمال عدم مفرغية السلام المتقدم وعدم خروجه عن الصلوة ، وبعد ذلك يتولد علم الاجمالى اخر بانه اما يجب قضاء السجدتين او سجدة واحدة لان تلك السجدة التى تداركها فى الصلاة ان كانت فائتة من الاخيره واقعا فلايجب عليه حينئذ الاقضاء سجدة واحدة اولم يفت منها شئ حتى يجب عليه قضاء سجدتين فينحل العلم الاجمالى بالعلم التفصيلى بالقدر المتيقن وهوان السجدة الواحدة لابد من قضائها اما السجدة الاخرى فتكون مشكوكة بالشك البدوى فيرجع فيها الى البرائة فعليه يجب قضاء سجدة واحدة هذا كله لوكان بعد الصلاة ، و اما لوكان فى اثنائها فلابد من التفصيل بانه ان بقى محل التدارك لها ولو رجاء فلابد من تداركها وقضاء سجدة واحدة فى خارج

السابق بين الاثنتين و الثلث كان قبل اكمال السجدتين او بعدهما بنى على الثانى كما انه كذلك اذا شك بعد الصلاة (١) .

....

الصلاة و ان لم يبق فيقضيهما بعد الصلاة .

(١) فى المسئلة جهتان من الكلام الجهة الاولى فى انه لو شك فى الركعة الرابعة البنائيه ان شكه المتقدم الذى كان بين الاثنتين و الثلث هل كان قبل اكمال السجدتين ام كان بعده فحينئذ قد يحتمل انه يبنى على كونه بعد اكمال السجدتين لاجل انه اعرف بحاله فى ذلك الحال ، و هذا يتم لو كان الشاك من اهل العلم و العارف بالمسئلة مع انه لم يرد عليه دليل شرعا فى المقام نعم ورد فى بعض الموارد بانه حين يتوضا اذكر (١) لكن فى المقام لم يرد ذلك وعلى اى حال لو رفع راسه من السجدة الاخيرة و شك ان شكه المتقدم كان قبل السجدة ام بعدها فلايجوز التمسك بالعموم و هو فابن على الاكثر لما قد طرح فى الاصول بان التمسك بالعام فى الشبهة المصداقية غير جايز نعم يجوز التمسك به فى الشبهة المفهوميه فلو فرضنا انه قال اكرم العلماء و لا تكرم الفساق منهم و الشك فى ان زيدًا عالم ام لا لا يمكن التمسك بالعام و هو اكرم العلماء و اثبات ان زيدًا من العلماء و لكن لو شك فى ان الفساق هل هم المرتكبين للكبائر فقط ام يعم مرتكب الصغائر ايضا فيجوز التمسك باكرم العلماء و اثبات انه يجب اكرامه ولا يشمله لا تكرم الفساق ، و فى المقام التمسك بعموم

---

(١) وسائل ، باب ٤٢ ، من ابواب الوضوء ، ح ٧

فابن على الاكثر(١) واثبات انه كان بعد السجدتين حتى يثبت موضوع نفسه امر غير جايز بل محال ، ثم انه قد يتمسك باصالة تاخر الحادث وهو الشك عن السجدة او اصالة عدم وجود الشك قبل السجده ، وهذا الاصل قد تعرضناله فى المباحث الاصولية وانه لابد من الرجوع الى تاريخهما وفيه كلام ومع صرف النظر عن ذلك يكون هذا الاصل مثبتا لان لازمه العقلى وقوع الشك بعد السجدة فان لازم استصحاب عدم تحقق الشك الى ما بعد السجدة هو وقوعها بعد السجدة ويكون مثبتا وليس بحجة ،فان قلت انه يكفى الاستصحاب فى عدم كون الشك فى الاولين والاثر عليه ، اما بعدية الشك عنها فلا نريد اثباته حتى يقال انه مثبت ، نعم يتم هذا على فرض ان يكون المستفاد من الدليل ذلك اي عدم وقوعه فى الاولين واما على فرض ان المستفاد منه وقوعه بعدها فيكون مثبتا ، قلت مضافا الى انه مثبت لما عرفت ،فانه معارض بمثله وهو اصالة تاخر السجدة اوعدم وجود السجدة قبل الشك فيتعارضان ويتساقطان كما هو واضح .

ثم ان استادنا المحقق قدس سره قال ان موضوع فابن على الاكثر مركب من امرين احدهما وقوعه فى الصلوة اربع ركعات والاخر عدم وقوع الشك فى الركعتين الاولنين ولابد من احراز كل منهما حتى يشمله عموم فابن على الاكثر وفى المقام جزؤه بالوجدان محرز وموجود وجدانا وهو الشك فى الصلاة اربع ركعات والجزء الاخر يحرز بالاصل وهو اصالة عدم كون الشك فى الاوليين هذا ما قاله دام ظله ، لكن

(١) وسائل ، باب ٨ ،من ابواب الخلل الواقع فى الصلاة ح ٢

هذا يختلف على مذاق الناس فان كان يرجع الى اصالة تاخرالحادث على مذاق شخص فيكون مثبتا و متعارضا و ان كان اصل براسه فـلا و يجرى بلا مانع ٠

ثم انه هل يحرز موضوع فابن على الاكثر بالاصول المحـرزة ام لا يكون مبنيا على ان القطع الموضوعى يقع فى مقامه الاصول المحرزة ام لا كالاستصحاب ، فقد تعرضنا فى محله ان القطع الذى اخـذ فى الموضوع على قسمين طريقى و صفتى و القطع الذى اخذ فـى موضوعات الاحكام الشرعية لا يكون الاطريقيا بل كما ادعى شيخنـا الاستاد قدس سره انه لا يوجد فى الاحكام الشرعية القطع الصفتـى اصلا فان اظهرافراده فى الشهادات فانه عليه السلام يشير الـى الشمس و يقول ان كان مثل هذا فاشهد (١) مع انه يشهد بزوجيـة هذه المرأة مع احتمال انه طلقها مستندا فيها بالاستصحاب و نحوه ففى الشهادة ايضا لم يؤخذ الا على وجه الطريقية ، فعلى هـــذا تقع الاصول المحرزة مقام القطع و يحرز جزء موضوعه باصالة عدم وقوعه فى الاوليين و الجزء الاخر محرز بالوجدان و هو وقوعه فى الصلـوة اربع ركعات و يكون صلاته صحيحة و لابد من قضاء ركعة واحـــد قياما او ركعتين جلوسا و سجدتى السهو ، نعم لو كان جزء موضوعـه هو وقوع الشك بعد السجدتين من الركعة الثانية فقد عرفت عـــدم جريان الاصل فيه و لكن ليس ذلك كما عرفت ، ثم ان سيد الاساتذه قدس سره قد اشكل على البناء على ذلك و هو وقوعه بعد السجدتين

(١) المستدرك ، باب ١٥ ، من كتاب الشهادات ح ٢ بمضمونه ٠

(الخامسه) اذا شك فی الرکعة التی بیده آخر الظهر او انه اتمها و هذه اوّل العصر جعلها آخر الظهر (١) ٠

....

و لعل الاصل فی نظره قدس سره یرجع الی اصالة التأخر او ان مبناه کون الاصول المحرزة لا یقوم مقام القطع الطریقی فما قاله الماتن قدس سره هو الصحیح ٠

الجهة الثانیة فی ان یکون الشک فی کون شکه قبل السجدتین من الرکعة الثانیه ام بعدها لکن بعد الصلاة و یکون کما فی اثنائها فیحرز الموضوع جزء بالوجدان و هو الصلاة اربع رکعات و جزء بالاصل و هو اصالة عدم وقوع الشک فی الاولیین فیشمله فابن علی الاکثر و صلاته صحیحة کما فی المتن ٠

(١) وقع الکلام فی انه لو شک ما بیده آخر الظهر او اوّل العصر فذکر الماتن قدس سره یجعلها اخر الظهر ، و هل یجری استصحاب عدم اتمام الظهر او بقاء الظهر ام لا الظاهر عدم جریانه لکونه مثبتاً فانه لو لم یکن فی البین شک کان له حینئذ یقینان احدهما الیقین بانه قد اتی برکعات ثلث و الاخر الیقین بانه فی صلاة الظهر فلازم هذین الیقینین هو ان ما بیده رکعة رابعه منه و یکون حجة لانه یقین وجدانی ، و لکن فی المقام تیقن باتیان رکعات ثلث وجدانا من الظهر اما انه فی صلاة الظهر فیحرز ذلک بالاصل فیکون لازمه ان ما بیده الرکعة الرابعه من الظهر ، و لا یکون حجه لانه مثبت فالاستصحاب غیر جار ، ثم ان فی المقام بحثاً اخر و هو انه لو جرت قاعدة الاشتغال فی موضوع الاستصحاب و هو الشک فهل یجری الاستصحاب ایضا ام

لافقد يقال بعدم جريانه و ذلك لاجل ان حكم الاشتغال فى رتبة موضوع الاستصحاب و هو نفس الشك و بمجرد تحقق الشك تجرى القاعدة فالقاعده فى رتبة موضوع الاستصحاب و حكم الموضوع و هو ابقاء ما كان متأخرا رتبة عن الموضوع فتكون القاعدة مقدمة عليه فلا يجرى الاستصحاب لانه لامجال له ، و فيما نحن فيه يمكن ان يقال بمجرد الشك فيه تجرى قاعدة الاشتغال فى الظهر ولا يبقى مجال للاستصحاب اصلا ، مع انه قد عرفت كونه مثبتا على فرض جريانه ، و قد اخترنا فى محله بانه لو كان الاثر للمشكوك فيجرى الاستصحاب و لو كان الاثر لنفس الشك فلا يجرى و تفصيله فى محله ، فلنرجع الى المقام فالاستصحاب غير جار كما لا مجال لجريان قاعدة الفراغ لانه يكون موردها بعد الفراغ عن العمل و على الفرض بعد لم يفرغ وكذا لا تجرى قاعدة التجاوز لانه بعد المحل و فى المقام يكون فى المحل و اصالة الصحة ايضا لا تجرى لانه لابد ان يوجد فعل حتى نشك فى صحته فتجرى اصالة الصحة فيه و هنا ليس شىء موجودا ، فمقتضى قاعدة الاشتغال هو ان ما بيده ليس بظهر و لا بعصر و لابد من اعادتهما و ذلك لعدم احراز نيتهما كما لا يخفى .

و لكن هنا احتمالات منها هو قطع الصلاة و لكن يحتمل حرمة قطعه و ذلك لاجل انه اما يكون فى الواقع عصرا و اما ان يكون فى الواقع ظهرا و على فرض ايهما كان يكون صلاته صحيحة فلوقطعها يكون مخالفة قطعية لحرمة ابطال الفريضه ، نعم هنا شىء و هو انه يمكن ان يقال بان حرمة الابطال فى مورد يكون عنوان الظهرية و العصرية محرزا اما لو لم يكن محرزا فلاتكون الحرمة شاملة له ، و من

(السادسه) اذا شك فى العشاء بين الثلاث والاربع وتذكر انه سها عن المغرب بطلت صلاته ، وان كان الاحوط اتمامها عشاء والاتيان بالاحتياط ثم اعادتها بعد الاتيان بالمغرب (١) .

....

المحتمل شمول حرمة الابطال للمقام لوجود العلم الاجمالى فانه كالاحراز التفصيلى ، فعلى هذا لو حرم قطعها فهل يجعلها ظهرا ام عصرا وهل يترتب اشكال على ان يجعلها عصرا نعم ان جعلها عصرا يترتب عليه اشكالان الاول هو ان النية لم تحرز من الاول، الثانى انه لا يكون الترتيب محرزا لانه يحتمل عدم اتيان الظهر فحينئذ بمقتضى القاعدة هو ان يتمها بقصد الظهرية فان كان ظهرا واقعا فهو ولا يكون لغوا كصلاة الاحتياط فالنتيجة كما افاد السيد الماتن قدس سره .

(١) ذكر الماتن قدس سره اذا شك فى العشاء بين الثلاث والاربع وتذكر انه سها عن المغرب بطلت صلوته ، ولا يفرق بين ان يكون شكه بين الثلاث والاربع وبين الاثنتين والثلث لاجل عدم مجئ الشك فى المغرب ولا يمكن العدول اليه لان المغرب لا يقبل الشك ولا يمكن التمسك فيه بابن على الاكثر ويكون الشك فيه موجبا لبطلانه ، وحينئذ فى المقام احتمالات ثلث الاوّل ان يكون ما بيده باطلا وذلك لاجل انه لابد من تقدم تمام اجزاء المغرب عن تمام اجزاء العشاء فحينئذ لابد من اعادتهما معا .

الثانى ان تكون الصلاة فى الصلاة جايزة فحينما تذكر عدم اتيان المغرب يشرع فيها ويتمها ثم يأتى بما بقى من العشاء مع ركعة

(السابعه) اذا تذكر فى اثناء العصر انه ترك من الظهر ركعة قطعها واتم الظهر ثم اعاد الصلاتين و يحتمل العدول الى الظهـر بجعل ما بيده رابعة لها اذا لم يدخل فى ركوع الثانية ثم اعادة الصلاتين و كذا اذا تذكر فى اثناء العشاء انه ترك من المغـــرب

....

الاحتياط بناء على اعتبار تقدم جميع اجزاء المغرب عليه فى حـــال الذكر واماما وقع ناسيا فيسقط ، والظاهر ان الصلاة فى الصلا ة لا تكون ماحية لصورة الصلاة لانها من جنسها كما افاده شيخنا الاستـاد قدس سره ، الثالث وهو الاحوط بان يتم ما بيده بنية العشاء و يأتى بصلاة الاحتياط و يسجد سجدتى السهو ثم يعيدهما معا ، اما اتمام ما بيده لاجل ان الترتيب ولويكون ساقطا فيما لو كان تمام الاجـزاء وقع ناسيا ولكن لو كان بعضه وقع مقدما نسيانا فيحتمل ايضا سقوطه ولو يكون اتمامه حينئذ فى حال الذكر وانما الترتيب يكون معتبـــرا فيما لو كان تمامه فى حال الذكر ، واما اعادة العشاء بعد اتيـــان المغرب لاحتمال ان ما يكون بعضه متذكرا غير موجب للسقوط ، وهـذه الاحتمالات كل على نظره فان فهمنا من قوله عليه السلام الا ان هـذه قبل هذه(١) ان تمام الاجزاء بعد هذه فتكون باطلا وان قلنا بانــه لو تقدم جزء منه ايضا يصدق ان هذه بعد هذه فيصح وعلى ماقوينـا بان الصلاة فى الصلاة صحيحة فلابد من البناء على الاربع واتيــان المغرب فيها ثم اتمام العشاء واتيان صلاة الاحتياط .

---

(١) وسائل ، باب ٤ ، من ابواب المواقيت ، ح ٥

ركعة (١) .

....

(١) فى المسئلة فرضان الفرض الاول لو تذكر فى اثناء العصر انه ترك من الظهر ركعة ذكر السيد قدس سره قطعها واتم الظهر ثم اعاد الصلاتين ثم احتمل امرا آخر، وعلى اىّ فالتحقيق فى المقام هو التفصيل بانه هل فعل المنافى بين الصلاتين ام لا فان اتى بالمنافى بعد صلاة الظهر المتذكر حينئذ انه اتيها بثلث ركعات فلا اشكال فى بطلان الظهر ولابد حينئذ من العدول الى الظهر لان المنافى وقع فى الصلاة ولم يكن السلام مفرغا ومخرجا عنها فيشمله ادلة العدول بلاريب وكلام سيدنا الماتن قدس سره والمحشين ليس فى هذا المورد بل المورد الثانى كما ستعرف .

واما لو لم يأت بالمنافى فيحتمل هنا امور منها ان يعدل من تمام صلاة العصر الى تمام صلاة الظهر ويرفع اليد عما صلاه من ثلث ركعات بعنوان الظهرية ويعدل عن العصرية الى الظهرية ويتمها ظهرا كما هو مورد الروايات ، لكن الظاهر عدم جواز العدول لاجل ان الامور التدريجية الحصول تكون تدريجيه الامتثال والسقوط والامر بالنسبة الى ثلث ركعات الظهر قد سقط فلا مجال لاعادتها ثانيا وعلى الفرض انه لم يأت المنافى فلامجال للعدول حينئذ .

ومنها انّ يحتمل العدول عن هذه الركعة التى اتى بها بعنوان العصريه فيجعلها ظهرا ويعدل عنها بهذا المعنى لابالمعنى المصطلح ومراد المحشّين هذا العدول وضعفوه لا الاولى ، ولكن فيه ايضا ولو انه يمكن ان يقال انه عدول بعد العمل والاجماع قائم

على ان بعد اتمام العمل لا يجوز العدول ، الا ان فى المقام لا يصدق اتمام العمل بل جزء العمل ، وانما الاشكال هو ان العدول كما تقدم على خلاف الاصل وانما ورد الدليل فيما يجعل تمام العصر تمام الظهر اما جعل بعض العصر بعض الظهر لم يشمل الدليل له فيبقى تحت القاعدة وهو عدم جواز العدول ، والاحتياط يقتضى ان يقطعها بان يتبدل النية الى الظهر ويأتى بما بقى من الظهر ويتم العصر ثم يعيدهما معا ، ولكن هذا مبنى على جواز الصلاة فى الصلاة وكون السلام الذى فى الركعة الرابعة من الظهر غير مضرّ بالصلاة التى يبنى عليها بعد ذلك واما السلام الاول وهو ما وقع بعد ثلاث ركعات من الظهر يكون غير مفرغ لانه سهوي وقد عرفت ان المفرغ ما وقع بعد اتمام الركعات والتشهد فلو كان السلام الاول مفرغا ايضا يكون كما لو اتى بالمنافى ولابد من العدول ولكن على المختار من انه غير مفرغ والتكبيرة التى وقعت فى الصلاة غير مضر لانها وقعت بنية العصرية لا الظهرية فالصلاة صحيحة نعم لو كانت التكبيرة واقعة بنية الظهرية تكون زيادة فى المكتوبة ولكن لم تكن كذلك فعليه تكون الصلاة صحيحة ظهرا وعصرا ولا مجال لاعادة الظهر الآن الا لاجل احتمال ان ما اتى به فى وسط الظهر مضرا ولكن اتيان العصر بالاعادة يكون احتماله قويا لاجل امكان كون السلام الثانى مضرا فالاحتياط الوجوبى يقتضى اعادة العصر .

الفرض الثانى لو اتفق مثل ذلك فى المغرب والعشاء بانه تذكر فى اثناء العشاء انه ترك من المغرب ركعة الكلام فيه كالكلام فى الظهر والعصر نعم له فرق ما وهو انه لو كان فى الركعة الرابعة

لا مجال للعدول الى المغرب و لو انه قد عرفت عدم امكان العدول مطلقا .

تذنيب ان العدول بالمعنى الثانى الذى قد عرفت و قال سيدنا الماتن قدس سره و يحتمل العدول الى آخره قد يستشهد له برواية مرسلة كما ذكر ذلك جملة من المحشين بان له رواية مرسلة و الحق انه ليس للمرسلة دلالة على المقام مضافا الى انها مرسله ولم تنجبر بعمل الاصحاب و المرسله هى التوقيع الحميرى فى الاحتجاج عن صاحب الزمان عجل الله فرجه انه كتب اليه يساله عن رجل صلى الظهر و دخل فى صلاة العصر فلما صلى من صلاة العصر ركعتين استيقن انه صلى الظهر ركعتين كيف يصنع فاجاب ان كان احدث بين الصلاتين حادثه يقطع بها الصلاة اعاد الصلاتين و ان لم يكن احدث حادثة جعل الركعتين الاخيرتين تتمة الصلاة الظهر و صلى العصر بذلك (١) .

و الفقرة الاولى التى حكمها اعادة الصلاتين تتم فيما لو تذكر فى اثناء صلاة العصر و اما لو كان متذكرا بعد صلاة العصر يكون الترتيب ساقطا و لا بد من اعادة الظهر فقط ، و فى الفقرة الثانيه هل المراد من الركعتين الاخيرتين هو الركعتان الواقعتان بعد ركعتى الظهر و قد اتاهما فان كان ظهور الرواية فى ذلك كان الاستشهاد بالرواية صحيحا و اما لو كان المراد من الركعتين الاخيرتين هو الركعتين الاخيرتين اللتين اتى بهما من العصر كما انها ظاهرة فيه فحينئذ

(١) وسائل ، باب ١٢ ، من ابواب الخلل الواقع فى الصلاة ح ١

(الثامنه) اذا صلى صلاتين ثم علم نقصان ركعة او ركعتين من احداهما من غير تعيين فان كان قبل الاتيان بالمنافى ضم الى الثانيه ما يحتمل من النقص ثم اعاد الاولى فقط بعد الاتيان بسجدتى السهو لاجل السلام احتياطا وان كان بعد الاتيان بالمنافى فان اختلفتا فى العدد اعادهما والا اتى بصلاة واحدة بقصد ما فى الذمه(١) ٠

....

لا يمكن الاستشهاد بها وعليه يجعل الركعتين الاخيرتين له ، و اعراض المشهور عنها لاجل عدم دلالتها ، واما ما وقع من الركعتين بين الركعتين الاولين من الظهر و بين الركعتين الاخيرتين فلايضر لجريان قاعدة لاتعاد .هذا ، واما لو كان المراد من العدول العدول بالمعنى الاول فقد عرفت ما فيه ٠

٠ (١) فى المسئلة صور اربع لانه اما ان لا يأتى بالمنافى بعد شئ منهما او يأتى بالمنافى بعد كل منهما او ياتى بالمنافى بعد الاولى دون الثانية او بالعكس ، الصورة الاولى وهى انه لا يأتى بالمنافى اصلا لا بعد الاولى ولا بعد الثانية يكون له العلم الاجمالى بترك ركعة فى الثانية او فى الاولى و يكون منجزا ولابد من الاحتياط باعادتهما ، وانما يقع الكلام فى انه هل يكون طريق لصحة احدى الصلاتين او كلتيهما ام لا فنقول قد يحتمل جريان قاعدة الفراغ و لكن جريان قاعدة الفراغ فى الاولى معارض مع جريان قاعدة الفراغ فى الثانية لانه نعلم بعدم اتيان ركعة فى احدهما فتتعارضان و تتساقطان ٠

و اما قاعدة التجاوز فيشكل جريانها اما اوّلا لانها تجرى فى المقام الذى خرج من جزء و دخل فى الجزء الاخر و فى المقام لو كان السلام مترتبا على الركعة الرابعة لجرت القاعدة و لكن يشكل ترتبه عليها ، و ثانيا لو سلم ترتبه عليها تكون قاعدة التجاوز فى الصلاة الاولى معارضة لجريان القاعدة فى الصلاة الثانيه فتتعارضان و تتساقطان .

و اما استصحاب العدم فهل يجرى فى كل منهما ام لا فيه تفصيل فان احتمل فوت الركعة من الاخرى ايضا بانه يعلم بفوت ركعة من احداهما و يحتمل فوت الركعة من الاخرى ايضا غير ما علم تركها فحينئذ يجرى استصحاب العدم فى كل منهما بلامعارض ، و اما لو لم يحتمل فى الاخرى ذلك بل يقينى الوجود فيتعارضان و يتساقطان لانه يعلم باتيان الركعة من احداهما و جريانه فى كل واحد منهما يكون معارضا للاخر و فى واحد منهما معينا ترجيح بلامرجح فلامحاله يتساقط الاستصحابان ايضا فلابد من العمل بمقتضى القاعدة و هى الاشتغال ، فلو جرى الاستصحابان بلامعارض لابد من اتيان ركعتين احداهما للثانية و اخراهما للاولى لو قلنا بان الصلاة فى الصلاة صحيحة و الا لابد من اتيان ركعة واحدة لما بيده و اعادة الاولى كما فى المتن ، و اما مقتضى القاعدة الاشتغال هو اتيان الركعتين حتى يعلم ببرائة الذمه و لكن فى مقام الامتثال يكفى ركعة واحدة بقصد ما فى الذمه ان جوزنا الصلاة فى الصلاة و الا لابد من اتيان ركعة واحدة للثانية ثم اعادة الاولى و يسقط الترتيب حينئذ لاجل قاعدة لاتعاد لانه شرط ذكرى لا سهوى .

(التاسعه) اذا شك بين الاثنتين و الثلث او غيره من الشكـوك الصحيحة ثم شك في ان الركعة التي بيده آخر صلاته او اولى صـلاة الاحتياط جعلها آخر صلاته و اتم ثم اعاد الصلاة احتياطا بعد الاتيان بصلاة الاحتياط (١) .

....

الصورة الثانية فيما لو اتى بالمنافى بعد كل منهما فلابد مــن اعادتهما معا ، ولكن لو كان في مقام الامتثال متفقتين صورة كصلاة الظهر و العصر فيأتى بواحدة بقصد ما في الذمة و ذلك بخـــلاف ما لو كانتا مختلفتين كالمغرب و العشاء فلابد من ان يعيدهما معا .

الصورة الثالثة و هى ما لو كان المنافى بعد العصر فايضالا بـد من اعادتهما كما عرفت في الصورة الثانية لانه يمكن ان تكون مــــن العصر فوقع المنافى فيه كما يمكن ان تكون من الظهر فايضا وقـــع المنافى فيه .

الصورة الرابعه و هى ما لو كان المنافى واقعا بعد الظهردون العصر فلابد من اتيان ركعة ملحقة للعصر ثم اعادة الاولى و هـــى صلاة الظهر.

(١) اذا شك ان ما بيده رابعة البنائيه او صلاة الاحتياط ذكر سيدنا الماتن قدس سره (جعلها آخر صلاته) و اتم ثم اعاد صـــلاة الاحتياط و نفس الصلاة احتياطا ، الظاهر انه لا تجرى قاعدة الفراغ في تلك الصلاة التى وقع الشك فيها من الشكوك الصحيحة لانه لا بـــد فيها من احراز الفراغ عنها باتمام الصلاة بالتشهد و التسليم حتـــى تجرى القاعدة و في المقام لم يحرز الفراغ عنها ، و اما قاعدة التجاوز

فايضا لا تجرى لان موضوعها هو التجاوز عن المحل و فى المقام لو كان داخلا فى الركعة الاحتياط و ان ما بيده هى ركعة الاحتياط فقد تجاوز عن محله فتجرى القاعدة و اما لو كانت رابعةً الظهر فيكون الشك فى المحل فيجرى منطوق القاعدة و هو الشك فى المحل او مفهومها مردد ا بينهما فيكون موضوع قاعدة التجاوز وعدمه مشكوكين وحينئذ هل يمكن احراز موضوع احدهما ام لا فنقول اما احراز ان ما بيده صلاة الاحتياط فلا لانه لادليل عليه ، نعم يمكن احراز موضوع الشك فى المحل بان يقال ان الشك فى المحل موضوعه مركب من جزئين احدهما كون الشك فى الشىء و الاخر انه لم يتجاوز عن المحل اما الاول و هو الشك فى الشى و هو الشك فى وجود الركعة الرابعة موجود وجدانا اما عدم الدخول فى الغير وهو الركعة الاحتياط فيحرز باستصحاب عدم الدخول فى الركعة الاحتياط فيحرز موضوع الشك فى المحل ولا تجرى قاعدة التجاوز فحينئذ بمقتضى قاعدة الاشتغال هو اتمامها ظهراً نعم لا تثبت القاعدة بان ما بيده هى الركعة الرابعة وان السلام والتشهد الذى يقع بعد ذلك يكون بعد الركعة الرابعه ، و هل يجرى الاستصحاب حينئذ و هو استصحاب عدم اتيان الركعة الرابعه و ليس بمثبت لانه لانحتاج الى اثبات رابعية الموجود حتى يكون مثبتا وعليه مقتضى الاستصحاب اتيانها ، ولكن ربما يقال بعدم جريانه كما تقدم وذلك لاجل ان قاعدة الاشتغال فى رتبة نفس الشك و فى رتبه موضوع الاستصحاب فان بنفس الشك يحكم العقل بالاشتغال و لكن فى الاستصحاب بعد تحقق الشك و المتيقن السابق يحكم بانه ابق على ما كان فالاستصحاب مؤخر رتبة عنها فلايجرى حينئذ ، ولكن الصحيح

(العاشره) اذا شك فى ان الركعة التى بيده رابعة المغرب او انه سلم على الثلاث و هذه اولى العشاء فان كان بعد الركوع بطلت و وجب عليه اعادة المغرب و ان كان قبله يجعلها من المغرب

....

كما تقدم انه لو كان الاثر للمشكوك يكون الاستصحاب مقدما و ان كان الاثر لنفس الشك فالقاعدة مقدمة و من الواضح انه لو جرى الاستصحاب ايضا كما فى قاعدة الاشتغال لا تثبت رابعية الموجود و مفادهما هو اتمام هذه الركعة للصلاة اما الرابعية فلا لانها من لوازمه و مثبتات الاصول ليست بحجة ، فالسلام حينئذ هل يكون مفرغا ام لا فغير معلوم لان السلام الذى يكون فى الركعة الرابعة بعد التشهد مفرغ مع انه لم يثبت كونه فى الركعة الرابعه ، و لكن يمكن ان يقال انه لا يضر لانا نعلم اما هذا السلام يكون مفرغا لو كان فى الواقع هذه الركعة ركعة رابعة اوما وقع قبلا يكون مفرغا و هذا يكون زائدا فحينئذ بعد ذلك لا بد من اتيان ركعة الاحتياط و تكون صلاته صحيحه .

تذنيب الحكم بوجوب الاحتياط بالاعادة من سيدنا الماتن قدس سره يمكن ان يكون لاجل احد امرين الاول مبنى على انه يكون ركعة الاحتياط جزء الصلاة و هذه الركعة تحتمل انها تكون زائدة و قد فصلت بين اجزاء الصلاة فيكون مضرا ، و الثانى يحتمل ان تكون هذه الركعة ركعة الاحتياط و كبر لها تكبيرة الاحرام و تكون تكبيرة الاحرام الزائدة واقعة فى المكتوبة ، فعليه ماقاله جملة من المحشين من الاساتذه بان الاحتياط ضعيف يكون الوجه فيه ان الاستصحاب

و يجلس و يتشهد و يسلم ثم يسجد سجدتى السهو لكل زياده من قوله بحول الله و للقيام و للتسبيحات احتياطا و ان كان فى وجوبها اشكال من حيث عدم علمه بحصول الزيادة فى المغرب (١) .

....

اصل محرز و ان استصحاب عدم الدخول فى الركعة الاحتياط مفاده تعبد بعدم اتيانه و ان هذه الركعة من تلك الصلاة فبالاستصحاب يرتفع تعبدا ما يحتمل ان يكون شيئا فاصلا بينهما من الركعة او التكبيرة فالنتيجة تكون صلاته صحيحه و لا اعادة عليه .

(١) فى المسئله جهات من الكلام الجهة الاولى لوشك ان ما بيده رابعة المغرب او اولى العشاء ذكر سيدنا الماتن قدس سره لو كان بعد الركوع بطلت صلاته و لا يختص بهذا النحو من الشك بل لو شك ان ما بيده اول العصر او خامس الظهر فان حكمه كذلك كما ستعرف انشاء الله تعالى فكما عرفت ان سيدنا الماتن حكم ببطلانها و اساتيذنا العظام قدس الله ارواحهم ايضا امضوا كلام السيد قدس سره الا ان بعض المحققين من اكابر المتأخرين له حاشية ستعرف انشاء الله تعالى ، وحينئذ يقع الكلام فى انه هل هو وجه مخرج لصحة احدى الصلاتين او كلتاهما ام لا فنقول اما جعل هذه الركعة عشاء فيرد عليه اشكالان احدهما انه لم يحرز الترتيب لانه لو كانت اوّل العشاء فقد حصل الترتيب و لو كانت رابعة المغرب فلابل يكون المغرب باطلا و بمجرد احتماله لابد من اعادته بقاعدة الاشتغال فعليه لم يحرز ان المغرب كان قبله ، ثانيهما ان النية العشائية بالنسبة الى ما بيده غير محرز مع انه لابد من احرازها من الاول مستمره فعليهما

لا يمكن ان يجعلها عشاء ام عصرا ما بيده ولا مخرج للصحة، واما صحة المغرب فلها وجه على ما يقال ولكن ليس بصحيح وذلك لاجل ان قاعدة الفراغ عن المغرب لا تجرى لانه يشك فى فراغه منه، وقاعدة التجاوز موردها ما جعل الشارع بين الجزئين ترتبا وقال اذا خرجت من جزء ودخلت فى غيره فشكك ليس بشىء (١).

وفى المقام يشك فى الخروج الشرعى لانه يحتمل ان تكون هذه الركعة ركعة الرابعة من المغرب وتلك غير مترتبه شرعا على الثالث لانها باطله فلا تجرى القاعدة ويحتمل ان تكون اول العشاء وتكون مرّتبة شرعا على المغرب فتجرى ولكن لم يحرز ذلك فلا تجرى وبالجملة لا يمكن اثبات صحة المغرب بشىء من القاعدتين، واما التمسك باستصحاب عدم الزيادة فى المغرب فهو فى نفسه لا مانع من جريانه ولكن له لازمين عقليين وهو ان ما بيده اول العشاء وانه وقع التشهد والتسليم بعد الركعة الثالثة حتى يكون مفرغا عنها وتكون مغربه صحيحة مع ان اثبات هذين اللازمين به يكون مثبتا وليس بحجة واما التشهد والتسليم فيما بيده لا يكون صحيحا على كل حال لانه لو كان اوّل العشاء فوقعا فى غير محله وان كان رابعة المغرب فايضا باطل لانه لابد وان يكون التشهد والتسليم بعد الركعة الثالثة فعليه لا يمكن تصحيحها لا للعشائيّة ولا للمغربيّة ولابد من اعادة المغرب بقاعدة الاشتغال، وما قاله بعض المحققين من اكابر المتأخرين قدس سره من ان الحكم بصحة المغرب لها وجه فيمكن ان

---

(١) وسائل، باب ٢٣ من ابواب الخلل الواقع فى الصلوة ح ١، بمضمونها.

تكون لاجل الاستصحاب وقد عرفت ما فيه ، ثم انه قدس سره ايضا قال مراعاة الاحتياط باتمام ما بيده فايضا ذلك لا وجه له لان هذه الركعة باطلة على كل حال لانها اما رابعة المغرب فواضح واما الاولى من العشاء فمع انه يحتمل رابعيتها للمغرب لم يحرز نية العشائية لها و ترتيبها فيجوز قطعها و يجب اعادة المغرب واتيان العشاء .

الجهة الثانية ايضا اذا شك ان ما بيده رابعة المغرب او اولى العشاء وكان الشك قبل الركوع فذكر سيدنا الماتن قدس سره انه يجعلها من المغرب و يجلس و يتشهد و يسلم والامر كما ذكره قدس سره فلابد من هدم القيام و وجه هدمه هو انه اما هى ركعة رابعة للمغرب فيجب هدمها و محله واما الاولى من العشاء فلايضر به مع انه لم يحرز نية العشائية و تكون كركعة زائدة فيتشهد و يسلم رجاء لو علم بانه لو كانت اولى العشاء قد تشهد و سلم للمغرب اما لو لم يعلم بذلك فيجرى اصالة عدم التشهد والتسليم للمغرب فيتعبد بعدم اتيانهما فيتشهد و يسلم فى مكانه تعبدا ولابد من اتيان العشاء و تكون صلوة المغرب صحيحة سواء تشهد و سلم فى الثالثة فهذه الركعة تكون زائدة ام لم يتشهد و لم يسلم فيها فبه يكون مفرغا .

الجهة الثالثة ، ذكر سيدنا الماتن قدس سره (يسجد سجدتى السهو لكل زيادة الى آخرها) وفيه ان احتمال الزيادة يرجع فيه الى البرائة ولا مجال لسجدتى السهو لها وجوبا لان سجدتى السهو ولو قلنا بانه لكل زيادة و نقيصه ولكن لابد من احرازهما وفى المقام لم يحرز ذلك كما اشار اليه قدس سره ، وقوله قدس سره من قوله

(الحادية عشرة) اذا شك و هو جالس بعد السجدتين بين الاثنتين و الثلاث و علم بعدم اتيان التشهد فى هذه الصلاة فلا اشكال فى انه يجب عليه ان يبنى على الثلاث لكن هل عليه ان يتشهد ام لا وجهان لا يبعد عدم الوجوب بل وجوب قضائه بعد الفراغ اما لانه مقتضى البناء على الثلاث و اما لانه لا يعلم بقاء محل التشهد من حيث ان محله الركعة الثانية و كونه فيها مشكوك بل محكوم بالعدم و اما لو شك و هو قائم بين الثلاث و الاربع مع علمه بعدم الاتيان بالتشهد فى الثانيه فحكمه المضى و القضاء بعد السلام لان الشك بعد تجاوز محله(١) .

....

بحول الله و للقيام و للتسبيحات ، فيرد عليه بانه لو قال بحول الله او التسبيحات فيعلم بانها من المغرب و رابعة له لانه يجوز فيه التسبيحات فلو كانت اولى العشاء فلايجوز فيها ذلك فالاحسن ان يقول للحمد او التسبيحات ولا مجال للاحتياط الوجوبى ايضا كماعرفت .

(١) فى المسئلة فرعان : الفرع الاول ما لو شك بين الاثنتين والثلث وعلم بعدم اتيان التشهد فهل عليه ان يتشهد فى هذا المكان و هو جالس و يقضى بعد ذلك ايضا ام يتعين قضاؤه فقط اختار سيدنا الماتن قدس سره ، الثانى كما ستعرف و لكن فى المقام العلم الاجمالى موجود بوجوب تدارك التشهد فى مكانه او اتيانه قضاء و يكون هذا العلم منجزا فلابد ان نعلم بانه هل يكون مخرج عن تنجز هذا العلم الاجمالى بالانحلال ام لافنقول نعم لان فابن على الاكثر(وسائل باب ٨من ابواب الخلل الواقع فى الصلاة ح ٢) .

مفاد ه ابن على الثلاث و لا يمكن تدارك التشهد حينئذ لا ن من اثار الثلث ان التشهد لا بد من قضائه فبه ينحل العلم الاجمالي و يجب قضاؤه، و لكن فى المقام احتمال آخر و هو تنجز العلم الاجمالى وعدم انحلاله كما عليه سيد الاساتذه قدس سره و هو ان المحقق الخراسانى قال فى كفايته بان الاستصحاب يجرى مع فابن على الاكثر ولا معارضة معه لان الشارع بقوله فابن على الاكثر قد تعبد المكلف بان السلام وقع فى الركعة الرابعه لكن مع ذلك لا يرفع اليد عن احتمال الخلاف و لذا يحكم بوجوب اتيان ركعة الاحتياط فلو كان احتمال الخلاف مرتفعا من رأس لم يكن تجب ركعة الاحتياط مع انها واجبه كما عرفت فينكشف انه لم يلغ احتمال الخلاف و يجرى استصحاب عدم الركعة الثالثه غايته تأتى بها منفصله فعلى هذا لا ينحل العلم الاجمالى لعدم الغاء احتمال الثنتين فمقتضى ذلك بقاعدة الاشتغال هو ان يأتى به اداء و قضاء، و لكن فيه اولا ان الاستصحاب لا يجرى فى الصلاة و ان قوله فابن على الاكثر يرفع موضوع الاستصحاب و هو الشك، و ثانيا ان الاستصحاب مثبت لانه لابد من احراز الركعة الثانيه حتى يتشهد و بالاستصحاب لا يثبت ذلك لانه لازمه العقلى و ثالثا ان العلم الاجمالى ينحل بابن على الاكثر فانه كما عرفت ان فابن على الاكثر تدل على انه ابن على الثلاث و ترتب عليه آثاره و من الاثار انه لم يبق محل للتدارك اصلا ثم فى الركعة الرابعه هل يجىء فابن على الاكثر ثانيا و من آثاره هو التشهد و التسليم او انه من اثار جريان فابن على الاكثر فى الركعة الثالثة لا محط لبحثنا فتلخص مما ذكرنا انحلال العلم الاجمالى بقوله فابن على الاكثر و ان من

آثاره قضاء التشهد ·

تذنيب : ذكر سيدنا الماتن قدس سره ((هل عليه ان يتشهد ام لا وجهان)) الظاهر ان كلمة وجهان ليس بصحيح لانه ليس للاداء فقط وجه بل الامر يدور بين القول بعدم انحلال العلم الاجمالى فيجب الاداء والقضاء معا او انحلاله فيجب القضاء فقط كما هو المتعين واختاره هو قدس سره اما الاداء فقط فلم يعلم له وجه وقوله قدس سره بل محكوم بالعدم اى تعبدا بواسطة فابن على الاكثر ·

الفرع الثانى : وهو ما لو شك بين الثلاث والاربع وهو قائم ذكر سيدنا الماتن قدس سره فحكمه المضي والقضاء بعد السلام لان مقتضى فابن على الاكثر هو ترتب آثاره عليه وانها ركعة رابعة وقد مضى من محل التشهد ويجئ كلام سيد الاساتذه قدس سره فى هذا الفرع كالفرع المتقدم بتنجز العلم الاجمالى ،ولكن سيدنا الماتن قدس سره قد فرق بين الفرعين بان الفرع الثانى يكون الشك بعد تجاوز المحل دون الفرع الاول ، وهذا الفرق فى غير محله لان التجاوز فى مقام يكون الشك فى وجود التشهد وفى الفرعين يعلم بعدم اتيان التشهد كما ان فى كل منهما يحتمل تجاوز المحل فان فى الفرع الاول يحتمل انها ركعة ثانية وهو فى محله فلابد من اتيان التشهد ويحتمل انها ركعة ثالثه وقد تجاوز عن محله فلابد من قضاء التشهد فابن على الاكثر يدل على انها ركعة ثالثه ولا بد من قضائه وكذلك الفرع الثانى فيحتمل انها ركعة ثالثة فيجب عليه هدمها ويجلس ويتشهد وبقى محل تداركه ويحتمل انها ركعة رابعه فلم يبق محل تداركه ولابد من قضائه فابن على الاكثر يدل على انها ركعة رابعة ولابد من قضائه

بقى فى هذين الفرعين احتمال ثالث وقد تقدم الاحتمال الاول وهو وجوب قضاء التشهد وهو المتعين والاحتمال الثانى وهو تنجز العلم الاجمالى وقد عرفت انحلاله ، والاحتمال الثالث هو بطلان الصلاة وذلك لاجل انه يعلم اجمالا اما بنقص ركعة من الصلاة او بوجوب قضاء التشهد لانه اما ثلاث ركعات فلابد من قضاء التشهد او كانت ركعتين فبنى على الثلاث تعبدا فتكون صلاته ناقصه ركعة فحينئذ قضاء التشهد مشكوك فيرجع الى البرائة وابن على الاكثر يقول انها ثلث ركعات فان كانت الركعة الثالثه فلابد من قضاء التشهد فتتعارض البرائة مع ابن على الاكثر فيتساقطان فالصلاة التى تكون بيده لا دليل على صحتها هذه ، ولكن فيه ان ابن على الاكثر يرفع موضوع البرائة ويدل على وجوب القضاء فلا يكون شك حتى يرجع الى البرائة فلامجال للتعارض اصلا .

ثم ان فى المقام احتمالاً رابعاً اختاره استادنا المحقق قدس سره وهو بطلان الصلاة ايضا وذلك لاجل انه نعلم اجمالا باحد امرين فانه اما يجب سجدتى السهو او نقص من الصلاة ركعة اما الاول فيحتمل ان تكون هى الركعة الثالثه فيجب سجدتى السهو له اما الثانى فلاحتمال انها ركعة ثانيه ونقصت منها ركعة فيرجع الى البرائة فى وجوب سجدتى السهو واما ابن على الاكثر يدل على انه ابن على انها ركعة ثالثه فتجب سجدتا السهو فيتعارض مع البرائة النافيه لوجوب سجدتى السهو ويتساقطان فلا يكون حينئذ لصحة صلاته دليل ، ولكن فيه كما تقدم ان موضوع البرائة يرتفع بابن على الاكثر لانه يدل على لزوم ترتيب آثار ثلاث ركعات ومنها وجوب

(الثانية عشرة) اذا شك فى انه بعد الركوع من الثالثه او قبل الركوع من الرابعة بنى على الثانى لانه شاك بين الثلاث و الاربـــع و يجب عليه الركوع لانه شاك فيه مع بقاء محله وايضا هو مقتضى البنا على الاربع فى هذه الصورة ، واما لو انعكس بان كان شاكا فى انـــه قبل الركوع من الثالثه او بعده من الرابعه فيحتمل وجوب البناء علـى الاربع بعد الركوع فلايركع بل يسجد و يتم وذلك لان مقتضى البقاء على الاكثر البناء عليه من حيث انه احد طرفى شكه وطرف الشـــك الاربع بعد الركوع لكن لا يبعد بطلان صلاته لانه شاك فى الركـــوع من هذه الركعة و محله باق فيجب عليه ان يركع و معه يعلم اجمالا انه اما زاد ركوعا او نقص ركعة فلايمكن اتمام الصلاة مع البناء على الاربع والاتيان بالركوع مع هذا العلم الاجمالى (١) .

....

سجدتى السهو فلامجال للشك و الرجوع الى البرائة اصلا ، نعـــم يبقى البحث صغرويا بانه يجب فى المقام سجدتا السهو ام لا لانـــه لكل زيادة و نقيصة وفى المقام لم ينقص شيئا وانما تدارك قضـــاء والحاصل انه يجب قضاء التشهد اما وجوب سجدتى السهو اورجحانه متكل الى محله انشاء الله تعالى .

(١) فى المسئلة فرضان من الكلام : الفرض الاول ان يشك بين الثلاث و الاربع و المفروض انه ان كان فى الثالثه فهو بعد الركـــوع وان كان فى الرابعة فيكون قبل الركوع قال سيدنا الماتن قدس سره بنى على الثانى وهو الاربع و الوجه فى ذلك هو قوله عليه السلام ابن على الاكثر و مقتضى البناء على الاربع هو عدم اتيان الركوع الـــذى

من آثاره ، كما ان مقتضى الشك فى المحل ايضا هو وجوب الركوع و من المعلوم ان قاعدة الشك فى المحل لا تكون قاعدة مستقلة بل هى قاعدة الاشتغال لان منطوق دليل التجاوز هو انه اذا تجاوزت فابن على انه قد آتيت به و مفهومه و هو انه لو لم يتجاوز فابن على انه لم يأت به فلايدل عليه و انما يثبت بمقتضى قاعدة الاشتغال بانه مشكوك الاتيان فلابد من اتيانه .

و لكن يبقى الاشكال فى ركعة الاحتياط فانه يعلم بعدم مطلوبيتها لان ما بيده ان كانت ركعة رابعة فلاتحتاج الى ركعة الاحتياط و لو كانت ركعة ثالثة فقد زاد فيها ركنا فعلى اى حال تكون ركعة الاحتياط غير مطلوبة و حينئذ كما هو ظاهر الرواية من ان ركعة الاحتياط علة و ابن على الاكثر ملازم مع ركعة الاحتياط و لا ينفكان ففى المقام لا نفكاكهما لا يجرى قاعدة ابن على الاكثر فلايكون دليلا على صحة صلاته فتكون باطلة نعم على ما قاله شيخنا الاستاد قدس سره من انه حكمة و انه ينفك عن القاعدة تكون صلاته صحيحه ، و اما استصحاب عدم اتيان الرابعه لا يجرى لالغاء الشارع الاستصحاب فى ركعات للصلاة .

الفرض الثانى و هو الشك بين الثلاث و الاربع و لكن ان كان فى الثالثة قبل الركوع و ان كان فى الرابعة بعده ايضا يبنى على الاربع كما تقدم فى الفرض الاوّل و يجرى فيه الاشكال المتقدم و هو العلم بعدم مطلوبية صلاة الاحتياط لانها اما الركعة الرابعة فمستغنية عن صلاة الاحتياط و اما الركعة الثالثه فقد نقص عنها ركنا فلايشمل حينئذ فابن على الاكثر له للتلازم بينهما فلايبقى وجه لصحة

(الثالثة عشرة) اذا كان قائما و هو فى الركعة الثانيه من الصلاة و علم انه آتى فى هذه الصلاة بركوعين ولا يدرى انه اتى بكليهما فى الركعة الاولى حتى تكون الصلاة باطله او اتى فيها بواحد وآتى

....

صلاته ، ان قلت ان فابن على الاكثر يتعبد بانها ركعة رابعه فلازمه ان الركوع لم ينقص و تكون صلاته صحيحه ٠

قلت بان فابن على الاكثر ليس من الاصول المحرزه و التنزيلية و لا يثبت لوازمه العقلية لان اتيان الركوع وعدم اتيان الركوع ليس من اثره الشرعى فلايثبت بذلك ٠

و اما استصحاب عدم اتيان الركعة الرابعة ففيه اولا ان الاستصحاب لا يجرى فى عدد الركعات و ثانيا ان التشهد لابد ان يقع فى الركعة الرابعة فحيئئذ هل يتشهد فى هذه الركعة التى بيده الذى استصحب عدم رابعيتها فتكون هى الثالثة و غير مفرغ او يأتى بركعة متصلة او منفصلة لادليل على شىء منهما فعليه تكون صلاته باطله ، فحينئذ ما قاله سيدنا الماتن قدس سره من انه لو كانت الركعة الرابعة فقد ركع يقينا و ان كان هى الركعة الثالثة لم يركع يقينا فلابد وان تكون النتيجة ايضا يقينيا الا انه لما كان الشك موجودا وجدانا فالنتيجة تابعة لاخس المقدمات فيكون الشك فى المحل فبقاعدة الاشتغال لابد من اتيانه و بعده يتولد العلم الاجمالى بزيادة ركن او نقصان ركعة ، و لكن تقدم انه ينحل العلم الاجمالى بابن على الاكثر و من آثاره انه اتى بالركوع و لكن بطلانه لاجل ما عرفت ، وقال بعض الاكابر قدس سره بان الشك فى المحل

بالآخر فی هذه الرکعة فالظاهر بطلان الصلاة لانه شاك فی رکوع هذه الرکعة و محله باق فیجب علیه ان یرکع مع انه اذا رکع یعلم بزیادة رکوع فی صلاته و لا یجوز له ان لا یرکع مع بقاء محله فلایمکنه تصحیح الصلاة (١) ٠

....

یتعارض مع فابن علی الاکثر و یتساقطان لاجل عدم وجود ترجیح لای منهما علی الآخرفلادلیل علی صحة الصلاة حینئذ، ولکن فیما ان الشك فی المحل بقاعدة الاشتغال و لا یجری مع وجود فابن علی الاکثر لانه یرفع موضوعه الشك کما لا یخفی ٠

الی هنا استفدنا منه الی السادس عشر من شهر الصیام سنه الف و ثلثماه و اربعه و ثمانین بعد الهجرة القمریه ٠

(١) لم یتعرض دام ظله لشرح هذه المسألة فی الرمضان الثانی لما انه لم یحب ان یتعرض عند الشروع للمسئلة الثالثة عشرة لان هذا العدد غیر میمون ٠

اقول عفی الله عنی و عن والدی لا باس بالاشارة الی مدرك هذه المسئلة فنقول اما وجه ماافادة الماتن قدس سره هو قاعدة الاشتغال فی الرکوع الرکعة التی بیده او قاعدة الشك فی المحل ،و بذلك لا یمکن تصحیح الصلاة لو رکع للعلم بزیادة الرکوع فی صلاته و لیس له ان لا یرکع لبقاء محله فلایمکن تصحیح الصلاة بای وجه ، ان قلت انه یعلم بعدم وقوع الرکوع لواتی به فی هذه الرکعة علی صفة الجزئیة اما لاتیان الرکوع فی الرکعة الثانیة او لبطلان الصلاة بزیادة الرکوع فی الرکعة الاولی فقاعدة الشك فی المحل یعلم بسقوطها عن

(الرابعة عشرة) اذا علم بعد الفراغ من الصلاة انه ترك سجدتين ولكن لم يدر انهما من ركعة واحدة او من ركعتين وجب عليه

....

الحجية، فصحة الافعال المتقدمة يحرز باحد امرين منها اصالة الصحة فيحرز بها صحتها، ومنها استصحاب عدم اتيان الركوع الزائد فى الركعة الاولى فبعد ما احرز صحة الاجزاء السابقه فيجب عليه الاتيان ببقية الاجزاء لصحة صلاته وقابل للحوق سائر الاجزاء اليه ويكفى حينئذ بمثلها فى رفع اشتغاله بصلاته، وبالجملة يبنى على صحة صلاته باصالة الصحة ويتم صلاته، وقد يجاب عنه اولا ان اصالة الصحة تجرى بالاضافة الى ما مضى من الاعمال واما الفعل المشكوك فيه فى محله فلاتعرض له فيها فتكون قاعدة الاشتغال فيها بلامعارض، وفيه قد عرفت بالتقريب المتقدم ان اصالة الصحة تجرى فى الاجزاء السابقة ولا مجال لقاعدة الشك فى المحل حينئذ فلذا يتم صلاته لما ذكرنا.

وثانيا ان اصالة الصحة فى الصلاة عبارة عن عدم زيادة الركوع فى الركعة الاولى دون ان تدل على كون الركوع الثانى فى الركعة الثانية الا بالاصل المثبت وليس بحجه، ويمكن الجواب عنه انه يعلم وجدانا باتيان ركوعين وسجدتين وقرائة فاتحة الكتاب بعد السجدتين والشك انما يكون فى صحة الركوع الثانى لا باعتبار احتمال خلل فى نفسه، بل باعتبار خارج عنه وهو الترتيب بانه وقع فى الركعة الاولى او الثانى فان مقتضى اصالة صحة الركوع الثانى هو كونه واقعا فى الركعة الثانيه فان الركوع الثانى من كل صلاة انما

الاعادة و لكن الاحوط قضاء السجدة مرتين و كذا سجود السهومرتين اوّلا ثم الاعادة وكذا يجب الاعادة اذا كان ذلك فى اثناء الصّلاة والاحوط اتمام الصلاة وقضاء كلٍ منهما و سجود السهو مرتين ثم الاعادة (١) ٠

....

يكون صحيحا اذا وقع فى محله و هو فى الركعة الثانية ، و ان شئت قلت نشك فى حصول الترتيب و ان الركوع الثانى بعد القرائة فى الركعة الثانيه فامضه كما هو فلايكون مثبتا كما قيل فان مجراها ومفادها هو حصول الترتيب، نعم الاحتياط فى محله بالاتمام ثم الاعادة ٠ انتهى

(١) لو علم بترك سجدتين من الصلوة ولم يدر انهما من ركعة واحدة او ركعتين فله صور و فروض يختلف حكمها لانه اما يكون الشك فى ان السجدتين قد فاتتا من الثانية اى اللاحقة او فاتت واحدة منها و واحدة من الاولى اى السابقه ، و اما يكون الشك فى ان السجدتين قد فاتتا معا من السابقة اوفاتت واحدة منها من السابقة و واحدة من اللاحقه ، و اما يكون الشك فى ان السجدتين معا قد فاتتا من السابقة او فاتتا معا من اللاحقة او واحدة من الاولى وواحدة من الثانيه ، وعلى جميع التقادير ربما يكون العلم الاجمالى بعد الفراغ من الصلاة اوقبله ، وايضا لوكان بعد الفراغ اما قد فصل بينهما المنافى ام لا ، وايضا لوكان قبل الفراغ اما ان يكون الشك فى المحل ام لا وعلى الاول يكون الشك فى المحل السهوى كالتشهد او المحل الذكرى كالقيام ، فلابد من التعرض لاحكام جميع هذه الصور٠

الصورة الاولى : ما كان الشك بعد الفراغ عن الصلاة فسيدنـا الماتن قدس سره حكم ببطلان الصلاة و وافقه فى ذلك الاساتـــذه الكرام كسيد الاساتذه و شيخنا الاستاد و بعض الاكابر ســـوى استادنا المحقق قدس الله اسرارهم و دليلهم على ذلك هو ان العلم الاجمالى بترك سجدتين من ركعة او سجدة واحدة من كـل من الركعتين يتولد منه علم اجمالى آخر و ملخصه هو العلم الاجمالى بوجوب قضاء السجدتين او وجوب الاعادة و يكون العلم منجزا ولا بـد من الاحتياط و لكن ثبت فى محله بانه لو كان بعض اطراف العلـم الاجمالى موافقا للاصل المثبت او امارة كذلك فينحل العلم الاجمالـى به لكن لاحقيقة بل حكما لان الانحلال الحقيقى فى مورد العلـم التفصيلى و الشك البدوى كدوران الامربين الاقل و الاكثر و فى المقام يكون بعض اطرافه موافقا للاصل المثبت للتكليف و هو قاعدة الاشتغال و بقتضاها وجوب الاعادة فينحل العلم بوجوب اعادة الصلاة و يكـون القضاء مشكوكا فيرجع الى البرائة هذا مدرك فتوى السيد قدس سـره و من تبعه ، و هل تجرى قاعدة الفراغ فى المقام و تثبت ان الصـلاة صحيحة و لازمها اثبات ان السجدتين فاتتا من الركعتين و لازمهـا عدم اعادة الصلاة كل ذلك مشكل بل لا يمكن اثباته بها ، و لا ينحـل العلم الاجمالى بالعلم التفصيلى بعدم اتيان السجدة الثانية مـن الركعة الثانية اى اللاحقة لما انه اما لم يأت بها اصلا او آتى بهـا لكن فى الصلاة الباطله فحينئذ يجب قطعا اتيانها اما فى صلوة تامه اخرى او يقضيها فالاعادة يشك فى وجوبها فيرجع الى البرائة فلابـد من القضاء ، و ذلك لما فيه ان العلم التفصيلى ناشئ كما عرفت مـن

عدم اتيانه اصلا او اتيانه فى الصلوة الباطله و به يعلم اما بوجوب الاعادة او القضاء ، و هو مفاد العلم الاجمالى الاول فلم ينحل كما ادعاه ، وكذا لا ينحل العلم الاجمالى بالعلم التفصيلى بان السجدة الثانية من الاولى و الثانية من الثانية لم يمتثلهما موافقا للامر لانه اما لم يأت بهما اصلا او آتى بهما فى الصلاة الباطلة، و لا يخفى ان الثانية تصدق فى مورد الآتى بالسجدة الاولى و ذلك كما فى السجدة الثانية من الاولى كذلك لو كان اتيانها كذلك فى السجدة الثانية من الركعة الثانيه فحينئذ تكون النتيجة انه ترك السجدتين من الركعتين ، و ذلك ايضا لما فيه من انه يرجع ايضا الى مفاد العلم الاجمالى لانه اما لم يأت بهما او اتى بهما فى الصلاة الباطله فلابد من الاعادة و القضاء فلم ينحل العلم و بقى الترديد و يكون العلم منجزا و انما ينحل بالاصل المثبت للتكليف الموافق لبعض اطراف العلم الاجمالى كما لا يخفى .

و هل تجرى قاعدة التجاوز فى المقام بتقريب انه نشك فى السجدة الاولى من الركعة الاولى و السجدة الاولى من الركعة الثانية فتجرى قاعدة التجاوز فيها بان تجرى قاعدة التجاوز فى السجدة الاولى من الاولى و معناها انه اتى بها فى محلها و تجرى ايضا قاعدة التجاوز فى السجدة الاولى من الثانية و معناها انه اتى بها فى محلها و لا اعاده لشيء من الصلاة و العلم التفصيلى المتقدم بعدم اتيان السجدة الثانيه من الاولى و السجدة الثانية من الثانيه موافقا لامرهما لاجل عدم اتيانها اصلا او اتيانها فى الصلاة الباطله فلابد من قضاء السجدتين فعلى هذا ينحل العلم الاجمالى بعدم

الاعادة منها ، والقضاء عنهما ، ولكن القاعدة عند السيد و تابعية معارضةفى السجده الثانية منهما لانه يشك فى اتيانهما فان مقتضى قاعدة التجاوز هوابن على اتيانه مع العلم بترك السجدتين منهــا فلامحاله تتعارضان و تتساقطان فلاينحل العلم الاجمالــى ،الا ان تعارضهما فى مورد تجرى القاعدتان معا فى رتبة واحدة فى السجدة الاولى و الثانية و الامر ليس كذلك بل تجرى اولا فى السجـــدة الاولى منهما و مقتضاها اتيانهما فلايبقى حينئذ محل لجريانها فـى الثانية للعلم التفصيلى بتركهما اى السجدة الثانية من الركعة الاولى و السجدة الثانيه من الركعة الثانية ، نعم يبقى توهم ان قاعــدة التجاوز لا تجرى بعد الصلاة لاسيما على فرض كونها مع قاعدة الفـراع قاعدة واحده ، ولكن فيه ان قوله عليه السلام انما الشك فى شــئ لم يجزه(١) .

الذى هو مدرك قاعدة التجاوز يعم ذلك بانه كما تجرى فـى اثناء الصلاة تجرى فيما بعد الصلاة ايضا لانه تجاوز عنه .

و لكن فى المقام اشكال آخر و هو انه قد ثبت فى الاصول بـان الاصل النافى لايجرى فى اطراف العلم الاجمالى الا فى مورد جعـل البدل فانه يجرى الاصل النافى ان كان الطرف بدلا عن المعلـــوم بالاجمال و فى المقام قاعدة التجاوز تدل على عدم الاعادة و هـــى اصل نافى و لا يدل العلم التفصيلى المتقدم انه اقض السجدتين فـلا يكون جعل بدل فى البين فلاينحل العلم الاجمالى به ، و بعبــارة

(١) وسائل ، باب ٤٢ ، من ابواب الوضوء ،ح ٢

اخرى ان قاعدة التجاوز تدل على عدم الاعادة ولكن العلم التفصيلى يولد منه علم اجمالى آخر بوجوب القضاء او الاعادة لان السجدة الثانيه منهما التى لم يأت بهما على وفق امره اما لم يأت بهما اصلا فلابد من القضاء او اتى بهما فى الصلوة الباطله فلابد من الاعادة فكيف ينحل العلم ، ولا يخفى ان قاعدة التجاوز تفيد فى المقام لو كان هناك اصل مثبت للقضاء فان التجاوز تثبت عدم الاعادة فلابد من جريان اصل اخر يثبت وجوب قضاء السجدتين ، ولا مانع من ان يجرى فى السجدة الثانيه من الركعة الاولى والسجدة الثانيه من الثانيه استصحاب عدم اتيان السجده الثانيه فيثبت وجوب القضاء به وعدم الاعادة بها فينحل العلم الاجمالى حينئذ ويصح العمل وهذا وهو صحة العمل بقاعدة التجاوز والاستصحاب قد اختاره شيخنا المحقق قدس سره ، لا يقال ان استصحاب عدم الاتيان يجرى فى السجدة الاولى من الاولى والسجدة الاولى من الثانية ايضا مع العلم باتيان السجدتين منهما ، لانه يقال لا يجرى الاستصحاب فى الاوليين لاجل ان قاعدة التجاوز حاكمة عليه ولو ان الاستصحاب وقاعدة التجاوز كلاهما من الاصول المحرزة الا ان القاعدة حاكمة على الاستصحاب لانه كل مورد تجرى قاعدة التجاوز يجرى الاستصحاب ايضا فيلزم ان يكون تشريع قاعدة التجاوز لغوا وهو باطل بالبداهه هذا كله لو كان العلم بعد الفراغ من الصلاة وقبل المنافى ٠

واما لو كان العلم بعد الفراغ وبعد المنافى فقد عنون الفقهاء فى الكتب الفقهية بانه لو وقع المنافى بين الصلاة وصلاة الاحتياط او السجدة المنسية او التشهد المنسى او سجدتى السهو

فهل يضر بصحة الصلاة ام لا والمسئلة مبتنية على ان التشهد المنسى او صلاة الاحتياط جزء للصلاة الاصلى ام لا فلو كان جزء للصلاة وتغير محله و يأتى بعد الصلوة فالمنافى يكون واقعا فى وسط الصلاة وتبطل الصلاة حينئذ و لو لم يكن كذلك بل تكون هذه الامور واجبة مستقلة تداركاً لمافات فلاتبطل الصلاة بوقوع المنافى بينهما ، ولا يخفى ان سجدتى السهو بلاشبهه ليست جزء لها ولا تبطل الصلاة بوقـــوع المنافى بينها و بين الصلاة و فى غير سجدتى السهو ذكرنا انه جزء من الصلاة ويضر المنافى بينهما هذا كله لو قلنا بان السلام مفرغ .

اما لو لم نجعل السلام مفرغا فاما ان يكون طرفا الشك غيـــر الركعة الاخيرة فايضا حكمه حكم ما جعلناه مفرغا لانه قد فصل بينـه الركن ، واما لو كان طرف الشك الركعة الاخيرة فحينئذ يكون الشـك فى انه اما ترك السجدتين من السابق او اللاحق او واحدة مـــن السابق و واحدة من اللاحق فحينئذ هل يجرى استصحاب العدم فى اربع سجدات بأجمعها السجدتين الاولين و السجدتين الثانيتين منهما مع العلم بكونه على خلاف الواقع فى أثنين منهما لانه يعلـم باتيانهما ام لا و تكون الاستصحابات متعارضه يبتنى ذلك ايضا علـى المسئلة الاصولية و هى ما قاله الشيخ الانصارى قدس سره بانه يجرى الاستصحاب فى الجميع و لا تعارض ما لم يلزم مخالفة عملية كما فـــى الكأسين الذين كانا سابقا نجسين ثم وقع احدهما تحت المطر و اشتبـه فيستصحب النجاسة فى كليهما و يجتنب عنهما فلايلزم منه مخالفـــة عملية بخلاف ما لو كانا طاهرين وعلم بنجاسة احدهما فلايجـــرى الاستصحاب فيهما للزوم المخالفة العملية للمعلوم بالاجمال و هـــو

نجاسة احد هما فلذا يلزم الاجتناب عنهما بمقتضى العلم الاجمالى و فى المقام لا يلزم المخالفة العملية فيجرى الاستصحاب فى جميع الاربعه فحينئذ لما يعلم تفصيلا بعدم اتيان السجدة الثانية من الثانية على طبق امرها و باق محله الذكرى فلابد من اتيانها كما هو مفاد الاستصحاب و كذلك لابد من اتيانه السجدة الاولى من الثانية بمقتضى الاستصحاب ايضا فتبقى السجدتين من الركعة الاولى اما السجدة الاولى منها فتجرى فيها قاعدة التجاوز وهي حاكمة على الاستصحاب فتبقى السجدة الثانية فيقضيها بمقتضى الاستصحاب بعد اتمام الصلاة ، لا يقال ان محله الذكرى فى مورد العلم بتركه و لابد من احرازه فانه يقال نعم هو فى مورد العلم بترك السجدة و لكن ثبت فى الاصول بعض الاصول و الامارات تقوم مقام القطع الطريقى المأخوذ فى الموضوع و فى المقام يكون الاستصحاب قائما مقام ذلك القطع الطريقى فتحصل انه لابد من اتيان سجدتين ثم السلام ثم قضاء سجدة واحدة ثم سجدتى السهو و لا يضر اتيان سجدة زائدة هذا كله لو كان بعد الفراغ من الصلاة .

و اما لو كان العلم حاصلا فى اثناء الصلاة و فى المحل لابد من اتيانهما و تجرى قاعدة التجاوز فى السجدة الاولى من الركعة الاولى و يأتى بالسجدة الثانية منها قضاء بعد الصلاة ، و بعض الاكابر قيد المتن بما لم يكن فى المحل و لم يقيده الاساتذة ولكن مرادهم ما سوى ذلك و هو ظاهر و سيدنا الماتن اختار فى الاثناء ما اختاره بعد الفراغ بقوله و كذا يجب الاعادة اذا كان فى اثناء الصلاة الى آخرها ، وقد عرفت الحق فى المقام كما لا يخفى .

(الخامسة عشرة) ان علم بعد ما دخل فى السجدة الثانية مثلا انه اما ترك القراءة او الركوع او انه اما ترك سجدة من الركعة السابقة او ركوع هذه الركعة وجب عليه الاعادة لكن الاحوط هنا ايضا اتمام الصلاة و سجدتا السهو فى الفرض الاول و قضاء السجدة مع سجدتى السهو فى الفرض الثانى ثم الاعادة و لو كان ذلك بعد الفراغ من الصلاة فكذلك (١) .

....

(١) و ضابطة هذه المسئلة انه لو دخل فى ركن و علم اجمالا بانه اما ترك ركنا او غير ركن فلو قلنا بان سجدتى السهو لكل زيادة و نقيصة لكان العلم الاجمالى مؤثرا من الطرفين اما الركن فمعلوم انه يوجب البطلان و اما غير الركن فيوجب سجدتى السهو فيما لم يكن له القضاء فينجز العلم الاجمالى ، و اما لو لم نقل بذلك و قلنا ان سجدتى السهو تجبانفى موارد خاصة فلابد و ان يقيد طرف العلم الاجمالى و هو غير الركن بما له السجدة السهو او القضاء و الالا يكون حينئذ احد طرفى العلم الاجمالى و هو غير الركن له الاثر فينحل العلم الاجمالى لامحاله و لابد من العمل بالطرف الذى له الاثر لتنجزه بالعلم الاجمالى و بالجملة وقع الكلام فى هذه المسئلة و الاساتذه التى قد عرفتهم سابقا افتوا بما اختاره سيدنا الماتن قدس الله اسرارهم و دليلهم على ذلك هو ان العلم الاجمالى منجز و لا ينحل الا بوجود اصل مثبت للتكليف فى احد طرفيه و فى المقام قاعدة الاشتغال التى تكون اصل مثبت له و موافق لاحد طرفى العلم الاجمالى و مفادها وجوب الاعادة و يرجع فى قضاء السجدة او

التشهد او وجوب اتيان سجد تي السهو الى البرائة .

و لكن قد عرفت في المسئلة المتقدمة ايضا ان الحق خلافه و تكون صلاته صحيحة و الدليل عليه ان اصل المصحح مقدم على اصل المتمم لانه قد يتوهم ان قاعدة التجاوز تجرى فى كل من الركن و غير الركن فيتعارضان و يتساقطان و لكن الامر ليس كذلك بل يكون جريان قاعدة المتجاوز فى الركن مصححا للصلاة و فى الرتبة السابقة لان موضوعه هو الشك فى الصحة و جريان قاعدة التجاوز فى غير الركن متوقف على احراز صحته بشئ آخر و موضوعه بعد الفراغ عنها يثفى القاعدة قضاء السجدة او اتيان سجد تى السهو و متم للصلاة بعد الفراغ عن صحتها و جريانها فى الاول مقدم على الثانى لان بجريان قاعدة التجاوز فى الركن ينحل العلم فيبقى غير الركن فيجرى فيه استصحاب العدم على ما بيناه في الاصول من ان الاصل النافى يجرى فى اطراف العلم الاجمالى لوجعل الطرف الاخر بدلا منه لا انه يجرى و يتعارض و يتساقط مثلا لو علمنا بنجاسة احد الكأسين فبجريان استصحاب الطهارة فى احدهما يثبت ان الاخر بدل عن النجس المعلوم بالاجمال فكذا المقام فبجريان قاعدة التجاوز فى الركن نتعبد باتيان الركن و عدم وجوب اعادة الصلاة و لكن لا يثبت قضاء السجدة او وجوب سجد تى السهو نعم يثبت ذلك باستصحاب العدم فعليه بجريانه يثبت وجوب القضاء او اتيان سجد تى السهو، ثم ان فى المقام بياناً آخر لتقريب الانحلال و هو انه يعلم تفصيلا بعدم امتثال غير الركن مطابقا لامره اما بعدم اتيانه او اتيانه فى الصلاة الباطلة بترك الركن فيه و لما كانت القاعدة و هى التجاوز اصلاً نافياً

(السادسة عشرة) لو علم بعد الدخول فى القنوت قبل ان يدخل فى الركوع انه اما ترك سجدتين من الركعة السابقة او ترك القراءة وجب عليه العود لتداركهما و الاتمام ثم الاعادة و يحتمل الاكتفاء بالاتيان بالقراءة و الاتمام من غير لزوم الاعادة اذا كان ذلك بعد الاتيان بالقنوت بدعوى ان وجوب القراءة عليه معلوم لانه اما تركها او ترك السجدتين فعلى التقديرين يجب الاتيان بها و يكون الشك بالنسبة الى السجدتين بعد الدخول فى الغير الذى هو القنوت.

و اما اذا كان قبل الدخول فى القنوت فيكفى الاتيان بالقراءة لان الشك فيها فى محلها و بالنسبة الى السجدتين بعد التجاوز و كذا الحال لو علم بعد القيام الى الثالثة انه اما ترك السجدتين او التشهد او ترك سجدة واحدة او التشهد و اما لو كان قبل القيام فيتعين الاتيان بهما مع الاحتياط بالاعادة (١).

و مفاده عدم الاعادة و ليس مفاد العلم التفصيلى وجوب القضاء بل يتولد علم اجمالى آخر بوجوب القضاء او الاعادة قالوا بان مقتضى قاعدة الاشتغال لابد من القضاء فيما له ذلك او اتيان سجدتى السهو حتى يحصل اليقين بالفراغ و لا يخفى انها تجرى فى مورد بقاء الوقت دون خارجه فان قوله عليه السلام الوقت حائل (١) مانع عن ثبوته فى خارج الوقت فينحل حينئذ العلم الاجمالى و لكن قد عرفت انحلاله بقاعدة الاشتغال لكن بهذا النحو و الانصاف انه اكل من القفا و الصحيح ما ذكرنا.

(١) اذا علم اجمالا بترك احد المترتبتين سواء كان احدهما

---

(١) وسائل، باب ٦٠، من ابواب المواقيت.

ركنا ام لا ولم يدخل بعد فى الركن الاخر فذكر سيدنا الماتن قدس سره بانه لابد من الاتمام ثم الاعادة، ولا يتوهم انه لابد من ان يكون احد طرفى العلم الاجمالى من الاركان، وذلك لان الركنية لا اثر لها وانما يلزم ان يكون ترتب بينهما فخلاف الترتيب يوجب البطلان ولو لم يكن ركنا ، ودليل هذه الفتوى هو ان قاعدة التجاوز فى كل من الطرفين جارية وتتعارض مع الاخر وتتساقط وجريانها فى واحد منهما ترجيح بلامرجح لان كلاً منهما قد تجاوز عنه كما هو مورد النص ، فتصل النوبة الى استصحاب العدم فيهما على ان الاصلين اذا تعارضا يجريان ما لم يلزم من جريانهما مخالفة عملية كما عليه شيخنا الانصارى قدس سره فيأتى بهما ويتم صلاته، ثم يعيدها لاحتمال الزيادة فى الصلاة، ولكن فيه انه بعد اتيان الجزئين معا بمقتضى استصحاب العدم فيهما يعلم ببطلان صلاته تفصيلا لاجل انه اما زاد ركنا وهو السجدتين على الفرض او غير ركن عمدا وهى القرائة وكل منهما موجب لبطلان الصلاة مستقلا فعليه لا مصحح لهذه الصلاة ،لايقال ان لا تبطلوا اعمالكم(١) تحتمل شموله للمقام وهو هذه الصلاة، لانا نقول بعد العلم ببطلانه لا معنى لاحتمال شموله له اصلا على فرض تسليم اصل حرمة ابطال العمل على وجه الاطلاق، وفى المقام بيان آخر وهو جريان قاعدة الاشتغال على ما ذهب اليه شيخنا الاستاد قدس سره كما هو الصحيح من عدم جريان الاصلين المتعارضين فى اطراف العلم الاجمالى ولو لم

---

(١) سورة محمد (ص) آية ٤٧ ، وغيرها من الاجماع .

لم يلزم منه مخالفة عملية لان الشئ الذى يعلم باتيانه كيف يتعبد بعدمه فلا معنى لذلك وعلى اى تجرى قاعدة الاشتغال فى المقام فلابد من البرائة اليقينية وتحصل ذلك باتيانهما معا ، وفيه ماعرفت من استلزام اتيانهما العلم ببطلان الصلاة اما بزيادة الركن او زيادة غير ركن عمداً .

اللّهم الا ان يقول القائل كما قال ايضا عند جريان قاعدة الاشتغال بانه يأتى غير الركن لا بعنوان الجزئية بل بعنوان الرجاء كما يكون كذلك فى مطلق موارد الاحتياط وهو لا يضر بها لو لم يكن مضرا لها ولو بعنوان الرجائية ، ولكن الصحيح هو ان طرف العلم الاجمالى وهو التشهد او القرائة يعلم تفصيلا بعدم اتيانه موافقا للامر اما لاجل عدم اتيانه اصلا او اتيانه فى الصلاة الباطله لو كان الطرف الاخر ركنا فالامر واضح لانها فاقدة للركن وان لم يكن ركنا فلاجل الاخلال بالترتيب على فرض انه لا يكون معتبرا ذكريا فقاعدة التجاوز لا تجرى فى هذا الطرف لانه يجرى فيما يحتمل الصحة وهنا لا يحتمل فيه الصحة اصلا ، واما الطرف الاخر فيجرى قاعدة التجاوز فيه بلامعارض فلابد من اعادة الثانى بالعلم الوجدانى واستصحاب العدم وهو التشهد او القرائة دون الاول وهو الركن او غير الركن لجريان قاعدة التجاوز فيه بلامعارض ، وهذا لا فرق فيه بين ان يكون خارجا عن المحل على ان يكون القنوت كسائر الاجزاء ويصدق التجاوز به عن القرائة او يكون فى المحل على ان لا يصدق عليه التجاوز فتصح الصلاة على كل حال ويعيد الطرف الذى يعلم بعدم اتيانه موافقا لامره دون الاخر ولا اعادة للصلاة اصلا ، وهذا هو الاقوى الذى ذكره

(السابعة عشره) اذا علم بعد القيام الى الثالثه انه تـــرك التشهد وشك فى انه ترك السجدة ايضا ام لا يحتمل ان يقال يكفـى الاتيان بالتشهد لان الشك بالنسبة الى السجدة بعد الدخول فـى الغير الذى هو القيام فلااعتناء به والاحوط الاعادة بعد الاتمـــام سواء اتى بهما او بالتشهد فقط (١) .

....

الماتن قدس سره بلسان يحتمل .

(١) لو علم بعد القيام الى الثالثة انه ترك التشهد وشك فى انه ترك السجدة احتمل سيدنا الماتن قدس سره انه يأتى بالتشـهـد واحتاط بعد ذلك باعادة الصلاة ، والوجه فى ذلك اما اتيـــان التشهد فلاجل انه باق محله الذكرى فلابد وان يرجع ويتـــدارك ذلك فان رجع وهدم القيام وجلس للتشهد فحينئذ هل عليـــه ان يأتى بسجدتين او السجدة الواحدة المشكوكه ام لا مبتنية علـــى ان قاعدة التجاوز موضوعها هو احراز الدخول فى الغير والتجاوز عنـــه حدوثا فقط حتى يكون مفادها التعبد بوجود السجدة بمجرد القيـام فحينئذ عند هدمه ورجوعه لا يبقى مجال لاتيانها ، او يكون الدخـول فى الغير والتجاوز عنه حدوثا وبقاء دخيل فيه فحينئذ لما رجـــع الى التشهد يكون محلها السهوى باقيا فلابد من اعادة السجـــدة فمدرك من قال بانه يأتى بهما هو كون موضوع القاعدة هو التجاوزبقاء وحدوثا والاحتياط بالاعادة لاجل الزيادة فى الركن وهو السجدة ، اما مدركه لاتيان التشهد فقط هو كفاية جريان القاعدة بمجرد التجاوز حدوثا والاحتياط لاحتمال النقصان ، ولكن مع صرف النظر عن هذا

(الثامنة عشره) اذا علم اجمالا انه آتى باحد الامرين مـــن

....

الاشكال فى المقام اشكال آخر و ملخصه ان القاعدة تجرى فى مـــورد تجاوز عنه و صدق الدخول فى غيره و لم يجعل الشارع ذلك الغيـــر كالعدم و فى المقام يكون الغير و هو القيام كالعدم و ليس جـــزء للصلاة حتى يتجاوز به عن محل السجدة لان القيام الذى يتجـــاوز عنه و جزء هو ما كان بعد التشهد دون ما كان قبله بل جعله الشارع كلاقيام فحينئذ يكون محله السهوى باقيا اى السجدة و لا بد مـــن اتيانها فعليه لا يكون حدوثا داخلا فى الغير فكيف بقاء و الشـــارع اجرى القاعدة فى مبوّبات الصلاة على النحو الترتيب الذى هو عليـــه كباب التكبير و باب القرائة و باب الركوع و باب السجود و امثاله .

لا يقال بانه فى كلما جرى فيه القاعدة يجرى هذا الكلام لانـــه يحتمل ان يكون الجزء الذى دخل فيه غير الجزء المترتب عليه بتـــرك الجزء السابق واقعا ، فانه يقال هذا قياس و باطل بالبداهة لانـــه يلزم ان لا تجرى قاعدة التجاوز فى شىء من الموارد ولا يكون له مـــورد اصلا لاجل عدم الدخول فى الغير لعدم حصول الترتيب و هو لغـــو ظاهر و باطل بالبداهة هذا اوّلا ، و ثانيا تجرى القاعدة فى مـــورد يكون المصلى فى جزء لم يجعله الشارع كالعدم و فى المقام جعلـــه كالعدم فلا تجرى القاعدة فعليه لا بد ان يرجع و يأتى بالسجدة لان محله السهوى باق و يتشهد ايضا لان محله الذكرى باق و لا مجـــال للاحتياط باعادة الصلاة الارجاء و بهذا العنوان يستحب فى جميـــع الموارد ولا يختص بالمقام .

السجدة والتشهد من غير تعيين و شك فى الآخر(١) .

فان كان بعد الدخول فى القيام لم يعتن بشكه و ان كان قبله يجب عليه الاتيان بهما لانه شاك فى كلٍ منهما مع بقاء المحل ولا يجب الاعادة بعد الاتمام و ان كان احوط .

....

(١) لو علم اجمالا باتيان واحد من السجدة او التشهد و شك فى اتيان الاخر فلو كان فى القيام و بعد تجاوز المحل فذكر سيدنا الماتن قدس سره لا يعتنى بشكه ، و الاشكال من جهة انه هل تجرى قاعدة التجاوز فيهما ام لا و ذلك لاجل ان احدهما اللامعين معلوم الوجود فلامعنى لجريان قاعدة التجاوز فيه او اثبات وجوده تشريعا تعبدا بل هو اردأ من تحصيل الحاصل لان تحصيل الحاصل فى مورد علم وجدانا بوجوده ثم اراد تحصيل العلم بوجوده و فى المقام حصل العلم وجدانا بوجوده فاراد ثانيا ان يتعبد بوجوده و التعبد فى مورد لا يعلم بوجوده ، فلذا يكون اردأ هذا و لكن تجرى فى المشكوك من احدهما فعليه تجرى قاعدة واحده ، و يمكن ان يقال بجريان القاعدتين و ذلك لان احدهما معلوم و احدهما مشكوك و لازم جريان القاعدة فى الثانى ان السجدة و التشهد قد آتى بهما و القاعدة كما تقدم ليس لازمها حجة حتى يثبت كلٍ منهما ان الفائت الاخر و على هذا لا تجرى القاعدة فى احدهما اللامعين بل يكون كل من التشهد و السجدة بخصوصه مشكوك الوجود فتجرى القاعدة فيهما و يبنى على اتيانهما فحينئذ و لو يكون احدهما اللامعين معلوم الوجود و لكن كل منهما بخصوصه فى حد نفسه مشكوك الوجود فتجرى القاعدة فيهما

ولا يعتنى بشكه .

واما لو كان الشك حين الجلوس فذكر سيدنا الماتن قدس سره انه يكون الشك فى المحل ولابد من اتيانهما ثم اعادة الصلاة احتياطا ، والدليل عليه اوّلا يمكن ان يكون مفهوم قاعدة التجاوز لان منطوقة انما الشك فى شئ لم تجزه(١) .

ومعناه انه لو جاز ودخل فى جزء آخر شكه ليس بشك فلا يعتنى به اما لو لم يجزه وكان فى المحل شكه معتبر ويعتنى به ولابد من اتيان المشكوك .

وثانيا قاعدة الاشتغال فان الاشتغال اليقينى يحتاج الى البرائة اليقينية واشتغلت ذمته يقينا بالسجدة وشك فى برائة ذمته منها فلابد من اتيانها حتى يعلم برائة ذمته منه وكذلك التشهد .

وثالثا باستصحاب العدم ، ولكن فيه انه يلزم ان يكون فى الصلوة زيادة عمديه وهى موجبة لبطلان الصلاة وهذه الزيادة قد تقع فى الطرف وقد تقع فى الوسط لانه لو لم يأت بالسجدة واقعا وآتى بالتشهد فهذا التشهد يكون زائدا ويحسب من هذه السجدة جزء الصلاة ولو كان ماتيا بالسجدة واقعا فيكون الزائد واقعا بين السجدة والتشهد فعلى ايّ لا يفرق فى حصول الزيادة بذلك ولكن قد مر من القائل به ان الزيادة الرجائية لامانع منه فيها ويأتى بهما رجاء وثانيا لو كان من القسم الاول لامانع منه ولا يضر بها لحصول الترتيب هذا هو مذهب شيخنا الاستاد وسيد الاساتذه

---

(١) تقدم ، باب ٤٢ ، من ابواب الوضوء ، ح ٢

(التاسعة عشره) اذا علم انه اما ترك السجدة من الركعة السابقة او التشهد من هذه الركعة فان كان جالسا ولم يدخل في القيام اتى بالتشهد واتم الصلاة وليس عليه شيء وان كان حال النهوض الى القيام او بعد الدخول فيه مضى واتم الصلاة وآتى بقضاء كل منهما مع سجدتي السهو والاحوط اعادة الصلاة ايضا ويحتمل وجوب العود لتدارك التشهد والاتمام وقضاء السجدة فقط مع

....

قدس سرهما ، ولكن شيخنا المحقق وبعض الاكابر قدس سرهما اختارا القول بانه لابد من اتيان التشهد فقط والدليل عليه ان السجدة على اى حال غير مطلوبة اما لاجل انه اتى بها وجدانا فلايجب اعادتها ثانيا او لاجل انه آتى بالتشهد وتجاوز عن محلها وكانت مشكوكه ومجرى قاعدة التجاوز ، ولكن الحق ليس الامر كذلك لان قاعدة التجاوز تجرى فى مورد يكون محرزا فيها امرين وهما ركنان لها احدهما احراز نفس الشك وهو موجود وجدانا واخرى احراز الموضوع وهو التجاوز عنه ظاهرا وهذا غير معلوم فى المقام لان اتيان التشهد لابد وان يحرز حتى تجرى القاعدة وفى المقام غير معلوم فلا يكون احد ركنيه موجودا وكونه واقعا كذلك لا يوجب جريانها .

فالحق هو ما ذكره اولئك الاساتذه قدس الله اسرارهم ووافقنا شيخنا المحقق قدس سره فى الحاشية على العروة لكن لابد ان نشطب عليه فالنتيجة انه لابد من اتيانهما ثم الاعادة لاحتمال الزيادة ان لم يكن طرفا والا تستحب الاعادة .

سجود السهو وعليه ايضا الاحوط الاعادة ايضا (١) .

....

(١) هذه المسئلة و المسئلة اللاحقة تشربان من ثدى واحـــد (العشرون) اذا علم انه ترك سجدة اما من الركعة السابقة او مـــن هذه الركعة فان كان قبل الدخول فى التشهد او قبل النهوض الـى القيام او فى اثناء النهوض قبل الدخول فيه وجب عليه العود اليهـا لبقاء المحل و لاشىء عليه لانه بالنسبة الى الركعة السابقة شك بعـد تجاوز المحل و ان كان بعد الدخول فى التشهد او فى القيام مضـى و اتم الصلاة و اتى بقضاء السجدة و سجدتى السهو و يحتمل وجوب العود لتدارك السجدة من هذه الركعة و الاتمام و قضاء السجـــدة مع سجود السهو و الاحوط على التقديرين اعادة الصلاة ايضا .

و ضابطة المسئلتين هى ما لو علم اجمالا بترك جزء اما مـــن الركعة السابقه او هذه الركعة سواء كان الجزء ركنا ام غير ركن نعـم لو لم يكن ركنا يلزم ان يكون له القضاء او سجدتا السهو كما تقدم .

و هذا الشك قد يعرض فى حال القيام و اخرى فى حـــال الجلوس و ثالثه عند النهوض الى القيام ، و لا يخفى ان تمام افعـــال الصلاة من مقولة الوضع و المراد من الوضع هو نسبة بعض اجـــزاء الجسم ببعض آخر و نسبة المجموع الى الخارج فحينئذ يكون الركوع و النهوض و غيرهما من الافعال من مقولة الوضع و نسبة بعض اجزاء الجسم ببعض آخر كما فى حال الركوع يكون منحيا و واضعا يديـــه على ركبتيه و امثال ذلك و نسبة مجموع هذه العلامات الى الخـــارج فيسمى وضعا ، و لا يخفى ان الوضع القيامى غير الوضع الركوعـــى

و الركوعى غير السجودى و هكذا الى غيره من الاوضاع فعلى هذا يكون القيام من مقوله الوضع و النهوض ايضا من مقوله الوضع لكن وضع آخر و هكذا . فحينئذ وقع الكلام فى ان النهوض هل يكون داخلا فى الغير حتى تجرى القاعدة اولا بد من الدخول فى الغير الدخول فى القيام و لكن قد مرمرارا بانا نحمل بتلك الرواية التى قد اجرت القاعدة فى مبوبات الصلاة و هو قوله رجل قرء و شك فى التكبيرة و رجل ركع و شك فى القرائة و رجل سجد و شك فى الركوع و قام ثم شك فى السجود (١) .

فعليه لا يكون النهوض من احد الاشياء التى يصدق عليه التجاوز فى تلك الرواية فيلحق النهوض بالجلوس هذا هو مقتضى القاعدة التى سرنا عليها، و من هنا وردت رواية فى السجدة بانه نهض للقيام و شك فى السجدة قال يأتى بها (٢) و جعل النهوض فيها ملحقا بالسجدة و مورد هذه الرواية و لو يكون فى الركعة الاولى و و الثالثة فى صلاة اربع ركعات الا انه من باب المثال فيعم جميع الركعات حتى مالها التشهد فيكون مدركا للمقام ايضا ، بل قد عرفت ان الرواية لم تات بشىء جديد بل هى موافقة للقاعدة التى بيناها فعليه يكون حال النهوض حال الجلوس فى المسئلتين و لا يكون تجاوزا ، و هذا بخلاف ما عليه سيدنا الماتن قدس سره فانه يجعل التجاوز كبرا واحدا و هو الخروج عن الشىء و الدخول فى غيره و الشك فيه فيصدق التجاوز عليه فعليه مقتضى القاعدة عنده قدس سره

---

(١) وسائل ، باب ٢٣ من ابواب الخلل الواقع فى الصلاة ، ح ١

(٢) وسائل ، باب ١٥ ، من ابواب السجود ، ح ٦

صدق التجاوز مضافا الى المبوبات على النهوض ايضا و لذا جعل فى المسئلة الاولى النهوض ملحقا بالقيام و جعل الرواية مخالفة لمقتضى القاعدة و تكون تعبدية و اقتصر على موردها و جعل فى المسئلة الثانية التى ورد بمضمونها الرواية النهوض ملحقا بالجلوس.

فبالجملة النهوض اما يصدق عليه التجاوز عن المحل والدخول فى الغير فيكون كالقيام او لا يصدق عليه و غير خارج عنه فكالجلوس فليس هنا فرض ثالث لا يلحق بهذا و لا بذاك فلو اتضح مدرك المسئلة للقيام و الجلوس يتضح النهوض ايضا و كل على مسلكه فحينئذ لو كان فى حال الجلوس فحكمه واضح فانه يأتى بالتشهد لانه محله السهوى باق و تجرى قاعدة التجاوز فى السجدة بلا معارض ولا شئ عليه.

و اما لو كان فى حال القيام فسيدنا الماتن قدس سره يقول يمضى و يأتى بهما قضاء مع سجدتى السهو لكل واحد منهما، و الوجه فى ذلك اما قاعدة التجاوز فبجريانها فيهما تتعارض وتتساقط لانه يعلم بان احدهما خلاف الواقع ولم يأت به ولا يمكن مع العلم الوجدانى بخلافه التعبد بوجودهما ، اما استصحاب العدم فيهما ايضا يجرى ولا مانع منه على القول بجريان الاصلين المتعارضين فى اطراف العلم الاجمالى لو لم يلزم منه مخالفة عملية فعليه يجرى الاصلين فلابد وان يرجع و يتشهد ثم يأتى بالسجدة قضاء مع سجدتى السهو، ان قلت لابد من اليقين بالترك فى محله الذكرى و هو القيام ، قلت نعم كما قاله الشيخ الانصارى قدس سره ان الاستصحاب يقوم مقام القطع الطريقى المأخوذ فى الموضوع ، مضافا

الى ان لزوم احراز الفوت فى العود اليه من جريان الاستصحاب غير معتبر بل يكفى مجرد الفوت واقعا للعود .

و اما على القول بعدم جريان الاستصحاب كما هو الصحيح فايضا قد يقال بجريان قاعدة الاشتغال فى التشهد واما السجدة فلم يكن لها محل حتى تجرى القاعدة فينحل العلم حينئذ لان القاعدة ليس لها اثر فى غير التشهد فى المسئلة الاولى و السجدة من هذه الركعة فى المسئلة الثانية فيصير الطرف الاخر مشكوكا بالشك البدوى فيرجع الى البرائة ، و لكن فيه ان الطرف الاخر ايضا له اثر و هو القضاء فتتعارض القاعدتان كالاستصحاب و تتساقطان فلابد من الرجوع الى العلم الاجمالى و مقتضى القاعدة فيه هو اتيان التشهد حينئذ ثم قضاء السجدة ثم اتيان سجدتى السهو لها ثم اتيان سجدتى سهو اخرى للتشهد او السجدة الماتى بها لاحتمال الزيادة وسجدتى سهو ثالثه للقيام لو قلنا بان سجدتى السهو لكل زيادة و نقيصة فعليه لابد ان نعلق على المسئلة ثلث حواش الاولى على النهوض. فنقول ملحق بالجلوس كما صرح به فى المسئلة الثانيه ، و الثانية قال و اتى بقضاء كل منهما مع سجدتى السهو اى اربع سجدات السهو ايضا لامعنى له لانه اما واقعا ترك التشهد فاتى به قضاء فلابد من سجدتى السهو له او ترك السجدة واقعا فاتى بها قضاء فكذلك لها سجدتا السهو فعلى اى لابد ان ياتى بسجدتى السهو فقط لما عليه سواء كان الفائت فى الواقع هو التشهد او السجدة لا اربع سجدات السهو لانه لم يفت منه التشهد و السجدة معا حتى يحتاج كل منهما الى سجدتى السهو، و الثالثة قال و يحتمل وجوب العود

(الحادية والعشرون) اذا علم انه اما ترك جزءا مستحبا كالقنوت مثلا او جزء واجبا سواء كان ركنا او غيره من الاجزاء التى لها قضاء كالسجدة والتشهد او من الاجزاء التى يجب سجود السهو لاجل نقصها صحت صلاته ولاشىء عليه وكذا لو علم انه اما ترك الجهر او الاخفات فى موضعهما او بعض الافعال الواجبة المذكورة لعدم الاثر لترك الجهر والاخفات فيكون الشك بالنسبة الى الطرف الاخر بحكم الشك البدوى (١) .

....

ان ما احتمله هو الاقوى بل يجب كما عرفت ، وكذلك فى المسئلة الثانية وقال يحتمل وجوب العود هو الواجب ولا وجه لاعادة الصلاة اصلا .

تنبيه لا يخفى انه لا يقال بان العلم الاجمالى كيف يجتمع مع الشك مع ان العلم هو ما لم يكن فيه احتمال الخلاف والشك هو ما كان طرفاه متساويين ويحتمل الخلاف والوفاق ، لانه يقال نعم كذلك ولكن موضوعهما مختلفان فان متعلق العلم هو احدهما اللامعين ومتعلق الشك هو خصوص كل منهما وهو التشهد والسجدة كما لا يخفى .

(١) وقع الكلام فى انه لو علم بترك جزء واجب او مستحب والواجب اما له القضاء او سجدتا السهو او ليس له شىء منهما فعلى اي تصور جزء المستحب فى الصلوة التى هى طبيعة واحدة مركبة من الاجزاء والشرائط التى تعلق بها امر واحد مشكل لما انه يلزم ان يكون ذلك الامر بالنسبة الى بعض الاجزاء مفيدا للزوم

و بالنسبة الى بعض الاجزاء مفيد العدم اللزوم وهوغيرممكن با مرواحد وقد تفصى عنه بوجهين الاول ان المستحب يكون ظرفه الواجب بمعنى ان يكون القنوت مثلا شيئاً مستحباً لا ربط بالصلاة و انما ظرفه و مكانه الماتى به هو الصلاة ، الثانى انه يكون الاستحباب من الخصوصيات الفردية والا تكون الطبيعة المتعلقة للامر بدون النظر الى الخصوصيات تعلق عليه الامر و افاد اللزوم و وجود تلك الطبيعة تارة يكون في ضمن فرد يعنون بعنوان الافضلية و الاستحباب كما فى المسجد او بعنوان له حزازة كما فى الحمام او يكون مساويا كما فى البيت، ثم ان فى المقام كلاماً آخر و هو ان العلم الاجمالى هل هو بيان تعبدى او بيان ذاتى و من المعلوم انه ليس بيان تعبدى ورد من الشرع التعبد به و تنجز اطرافه بل يكون كالعلم التفصيلى بيان ذاتى لان الشارع فى العلم التفصيلى كما لا يمكن له وضعه تعبدا لانه يلزم منه تحصيل الحاصل بل اردء منه كما عرفت لانه يلزم ان يكون الشى الثابت وجدانا يثبته بالتعبد وكذلك ليس له ان يرفعه تعبدا لان الشى الموجود بالوجدان يرفعه بالتعبد امر غير ممكن فكذلك العلم الاجمالى بالنسبة الى متعلقة المعلوم بالاجمال فان العلم الاجمالى كماعرفت لا يمكن فيه الشك لان متعلق العلم هو احدهما فحينئذ لا يمكن وضعه تعبدا لاردئيته من تحصيل الحاصل و لارفعه لما تقدم فعلى هذا يكون الشك فى كل فرد بخصوصه لا فى اصل متعلقه فحينئذ بعد ما صدق احدهما على كل منهما و تنجز العلم فالتعبد بخلاف كل منهما يكون محتملا للمناقضة لانه يمكن ان يكون احدهما واقعا هو ذاك فكما ان اجتماع النقيضين محال كذلك محتمل النقيضين ايضا محال ٠

(الثانية والعشرون) لا اشكال فى بطلان الفريضة اذا علم اجمالا انه اما زاد فيها ركنا او نقص ركنا واما فى النافلة فلا تكون باطله

....

ثم انه فى المقام صوراً لانه تارة اما يعلم بترك واجب او مستحب والمستحب اماله اثر اولا وكذلك لو علم بترك واجب من الاجزاء او واجب آخر ولكن لا يكون لترك احدهما او تركهما اثر وثالثة يكون احدهما له اثر خاص والاخر له اثر مشترك ، فعلى جميع التقادير اما ان يكون فى المحل فلابد وان يرجع ويتدارك وان لم يكن فى المحل فقد مرفى الاصول بان تنجز العلم الاجمالى يتوقف على كون طرفيه لازما واما لو لم يكن كذلك او لم يكن له الاثر فلا يتنجز بل تجرى قاعدة التجاوز فيما له الاثر بلامعارض دون الاخر سواء كان مستحبا الذى يجوز تركه لامحاله او واجبا لااثر له وعدم الجريان فى الاخر لاجل اللغوية وعدم ترتب الاثر عليه هذا كله لو كان مستحبا ولا اثر له وعدم جريانها لعدم تنجزه ولزوم لغويته .

اما لو كان له الاثر كأن كان بعد الركوع له القضاء كما فى القنوت فجريان قاعدة التجاوز فيهما وعدمه مبتنى على ان نفس العلم موجب لعدم جريان القاعدة والاصل او لزوم المخالفة العملية شرط فى عدم جريان القاعدة والاصل وذلك لا يكون الا فى مورد تنجز العلم كالوجوب والحرمة ، فعلى الثانى فتجرى قاعدة التجاوز بلامانع لان احد الاطراف غير ملزم لاتيانه وهو القنوت فلا يكون العلم منجزا بخلاف الاولى فانه بعد العلم بعدم اتيان احدهما لامعنى للتعبد باتيانهما فلاتجرى القاعدة بل تتعارض وتتساقط ولا فرق فيه بين

لا ن زيادة الركن فيها مغتفرة و النقصان مشكوك نعم لو علم انه اما نقص فيها ركوعا او سجد تين بطلت و لو علم اجمالا انه اما نقص فيها ركوعا مثلا او سجدة واحدة او ركوعا او تشهدا او نحو ذلك مما ليس بركن لم يحكم باعادتها لان نقصان ماعدا الركن فيها لا اثر له من بطلان او قضاء او سجود سهو فيكون احتمال نقص الركن كالشك البدوى (١) .

....

بين الملزم و غير الملزم على هذا القول فعلى هذا القول كما هو المختار كما تقدم بعد التعارض و التساقط تجرى قاعدة الاشتغال ولابد من قضاء التشهد هذا لو لم يكن فى محله الذكرى و الا يرجع و يتشهد بقاعدة الاشتغال كما لا يخفى .

(١) فى المسئلة جهتان من الكلام الجهة الاولى لوعلم اجمالا انه اما زاد فى الفريضة ركنا ام نقص عنها ركنا فلااشكال فى بطلانها لان ايا من نقيصتها و زيادتها يوجب بطلانها و هذا واضح .

الجهة الثانية : لو علم اجمالا انه اما زاد ركنا او نقص ركنا فى النافلة فتارة يكون الشك فى المحل فلابد من التدارك ، واخرى لا يكون فى المحل و علم بزيادة ركن كالركوع اونقيصته ففيه احتمالات بل اقوال ثلثه القول الاول انه لا يوجب البطلان حتى فى العلم التفصيلى بالزيادة او النقيصة و دليلهم على ذلك هو قوله عليه السلام لا سهو فى النافلة (١) .

---

(١) وسائل ، باب ١٨ من ابواب الخلل الواقع فى الصلاة ح ١

وان السهو الذى يوجب البطلان انما فى الفريضة دون النافلة فلايوجب بطلانها و بعبارة اخرى ارتفع اثر السهو عنها لا نفسه، و لكن فيه ما لا يخفى لان قوله لا سهو فى النافلة هو الناظر الى الشك فى الركعات و ان الفريضة لو شك فى عدد ركعاتها يبنى على الاكثر واما النافلة فليس كذلك بل مخير بين البناء على الاقل او الاكثر على قول او البناء على الاقل فقط على قول آخر او البناء على ما يصح به الصلاة على ثالث ، فعلى اي هذا القول هو مختار صاحب الرياض وعليه تصح صلاته و لا مجال لجريان قاعدة التجاوز لعدم الاثر له.

والقول الثانى : هو مختار المشهور بانه فى النقيصة يوجب البطلان دون الزيادة فحينئذ تكون النقيصة مجرى قاعدة التجاوز بلا معارض لان الزيادة لا اثر لها و ينحل العلم حينئذ و دليله على ذلك هى الرواية التى وردت فى الوتر و جعله ثلث ركعات باعتبار انضمامه مع الشفع فالراوى سأل عن انه ترك سجدتين من الركعة السابقة مع انه فى حال الركوع قال يرجع و يسجد و يتم الصلاة (١) فيحتمل انه بعد اتمام ذلك يأتى بركعة تامة من التكبيرة الى التسليمه ولا يحسب ذلك الركوع و القيام و القرائة و امثاله و انما زاد الركن فى وسط ركعتى الشفع و الرواية ناطقة بصحة صلاته و لا مانع منه هذا لو كان معنى اتم صلاته ذلك، و يحتمل ان يأتى بعده السجدتين و هو ما بقى من الركعة غير الركوع الذى اتى به او يأتى الركوع معه ايضا بدون القرائة فلايكون على الاول زيادة فى البين فعلى كل حال

---

(١) وسائل ، باب ٨ من ابواب التشهد ، ح ١

(الثالثة و العشرون) اذا تذكر و هو فى السجدة او بعدها من الركعة الثانيه مثلا انه ترك سجدة من الركعة الاولى و ترك ايضا ركوع هذه الركعة جعل السجدة التى اتى بها للركعة الاولى و قام وقرأ وقنت واتم صلاته و كذا لو علم انه ترك سجدتين من الاولى و هو فى السجدة الثانية من الثانية فيجعلهما للاولى و يقوم الى الركعة الثانية و ان تذكر بين السجدتين سجد اخرى بقصد الركعة الاولى و يتم و هكذا بالنسبة الى سائر الركعات اذا تذكر بعد الدخول فى السجدة من الركعة التالية انه ترك السجدة من السابقة و ركوع هذه الركعة و لكن الاحوط فى جميع هذه الصور اعادة الصلاة بعد الاتمام(١) .

....

الرواية مجمله لابد من تحقيقها فى محله ، القول الثالث : هو ان يكون كل من الزيادة و النقيصة موجبة للبطلان كالفريضة لانه لو كان الاجماع قائما فى الفريضة و لكن فى النافلة فى الزيادة و النقيصة لم يقم الاجماع عليه و انما يشمله اطلاقات الادلة بان زيادة الركن اونقيصته توجب البطلان نعم لو كان محله الذكرى باقيا كما لو كان فى حال القيام مثلا فلابد و ان يرجع و يأتى به و يرجع فى الاخر الى قاعدة التجاوز هذا ، و القول الثالث هو الصحيح فكما ان زيادة الركن و نقيصته توجب البطلان كذلك توجبه فى النافلة .

(١) لو تذكر فى السجدة او بعدها انه ترك سجدة اوسجدتين من الركعة الاولى و ترك ركوع هذه الركعة جعل هذه السجدة للركعة الاولى وان ترك منها سجدتين وهوفى السجدة الثانية فيجعلهما للاولى

(الرابعة والعشرون) اذا صلى الظهر والعصر وعلم بعد السلام نقصان احدى الصلاتين ركعة فان كان بعد الاتيان بالمنافى عمدا وسهوا اتى بصلاة واحدة بقصد ما فى الذمه وان كان قبل ذلك قام فاضاف الى الثانية ركعة ثم سجد للسهو عن السلام فى غير المحل ثم اعاد الاولى بل الاحوط ان لا ينوى الاولى بل يصلى اربع ركعات بقصد ما فى الذمه لاحتمال كون الثانية على فرض كونها تامة محسوبه ظهرا (١) .

....

ثم يقوم للركعة الثانية ، وربما يقال انه لو كانت هذه السجده الماتى بها على نحو التقييد للركعة الثانية فتبطل لان الشئ لا ينقلب عما هو عليه نعم لو لم يكن على وجه التقييد يتم ما ذكره الماتن قدس سره ، قلت انه اتاها بعنوان السجدة فلامحاله يحسب من الاولى ثم يأتى بالركعة الثانية ، نعم لابد من اتيان سجدات السهو للقيام والقرائة والقنوت نعم يستحب احتياطا الاعادة لاجل انه يحتمل ان تكون النقيصة فى الركن وانه بمجرد عدم اتيان السجدة فى محلها تصدق النقيصة وانه لا يتدارك بما اتى بها فى الركعة الثانية ولا سيما لو كان فى السجدة الثانية كما هو واضح ، ومن المعلوم ان هذه المسئلة لاربط لها بالعلم الاجمالى اصلا .

(١) هذه المسئلة هى المسئلة الثامنه بعينها وقد تقدم شرحها مفصلا وملخصه ان المنافى قد يكون عمدا يوجب البطلان دون سهوا كالتشهد مثلا وقد يكون عمدا وسهوا موجبا للبطلان كالركوع والسجود واستدبار القبلة ونحو ذلك والكلام فى المقام الثانى لا

الاول و فيه اربع صور الصورة الاولى ان لا يقع بعد الاولى و لا الثانية مناف ، الثانية ان يقع المنافى بعد الاولى دون الثانية ، الثالثة ان يقع المنافى بعد كل منهما الرابعة ان يقع المنافى بعد الثانية دون الاولى ، اما الاخيرة و هو ان يقع المنافى بعد الاولى و الثانية معا فتتعارض قاعدة الفراغ فيهما و تتساقط لاجل نقصان احدهما و جريانها فى واحد منهما دون الاخر ترجيح بلامرجح ، و اما استصحاب العدم فيجرى على القول بأن الاصل يجرى فى اطراف العلم الاجمالى ما لم يلزم منه مخالفة عملية فيكون مفاد الاستصحاب بعد جريانه فيهما هو الاتيان بهما و لكن لما يعلم باتيان احدهما موافقا للواقع فيأتى فى مقام الامتثال اربع ركعات بقصد ما فى الذمة و اما لو قلنا بعدم جريان الاستصحاب كما هو الصحيح عندنا فلابد من الرجوع الى العلم الاجمالى و مقتضى العلم الاجمالى تنجزه ولا بد من اعادتهما و لكن لما علم باتيان احدهما موافقا لامره فيكفى اتيان صلوة واحده بقصد ما فى الذمة ، لا يقال بانه يختل الترتيب حينئذ لو كان الناقص الظهر مثلا ، لانه يقال ان الترتيب شرط ذكرى لا سهوى ، اما الرابعة و هو ما لو وقع المنافى بعد الثانية فكذلك لانه وقوعه بعد الثانى هو وقوعه بعد الاولى ايضا فلابد من اتيان اربع ركعات بقصد ما فى الذمه .

اما الثانية و هو ما لو وقع المنافى بعد الاولى فقط فتجرى قاعدة الفراغ فى الاولى بلامعارض ثم يجرى استصحاب العدم فى الثانية و يأتى بركعة واحدة لها و لكن كما تقدم انه لا يثبت كونها رابعة و لا يضر ذلك و لا يجرى الاستصحاب فى الاولى لانه لا اثر له

لوقوع المنافى بعده ولانه اما ناقصة فبطلت واما تامة فصحيحه فلا يحتاج الى جريان الاستصحاب فيه .

اما الاولى وهو انه لا يقع المنافى بعد شئ منهما اصلا لا الاولى ولا الثانية ، اما قاعدة الفراغ فتجرى فيهما وتتعارض وتتساقط ، وعلى القول بجريان استصحاب العدم فيجرى فيهما ويأتى بركعة بقصد ما فى الذمه على ان تكون الصلاة فى الصلاة صحيحة .

واما على القول بعدم جريان الاستصحاب فيه فمقتضى نفس العلم الاجمالى لزوم اتيان الركعتين لكل صلاة ركعة ولكن لما يعلم باتيان احدهما فيأتى بركعة واحدة بقصد ما فى الذمة وذلك على القول بكون الصلاة فى الصلاة لا مانع منها كما عليه شيخنا المحقق قدس سره واما على انها غير صحيحه كما عليه المشهور فتجرى قاعدة الفراغ والتجاوز فى الاولى واستصحاب العدم فى الثانية بلامعارض لانه يكون كما لو وقع المنافى بعد الاولى ، وفتوى سيدنا الماتن قدس سره على وجه الاطلاق غير صحيح .

والحمد لله رب العالمين ، الى هنا تم ليلة الثلثاء الثامن عشر من شهر رمضان سنة الف وثلثماه وخمسةوثمانين من الهجرة القمرية النبوية ولم يتمها قدس سره .

الرسالة الثالثة

في

حكم الأراضي

تقريراً

لبحث سماحة آية الله العظمى

الشيخ ميرزا هاشم الآملي دام ظله

لمؤلفه

العلامة الحجة الحاج سيد عباس المدرسي

اليزدي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و الصلاة و السلام على محمد وآله الطاهرين و اللّعن الدائم على اعدائهم أجمعين الى يوم الدين ·

الكلام فى الاراضى : و هى على اقسام اربعة كما افاده الشيخ الاعظم الانصارى قدس سره منها الاراضى الموات الاصليه و يقع الكلام فيها عن جهات ، الجهة الاولى : ان الاراضى الموات الاصلية للامام عليه السلام و هذا منحيث الفتوى و الدليل مما لا شبهة فيه الا انه نتعرض له لتعرض الشيخ قدس سره له ·

و استدل على كونها للامام بالاية و الروايات ، اما الآية الشريفه يسئلونك عن الانفال قل الانفال لله و الرسول(١) ·

و الاستدلال بها يتوقف على تحقيق الآية صغرى و كبرى ، اما الصغرى : فما هو المراد من الانفال فالانفال لغة من النفل و النفل مطلق الزيادة و لذا يقال النافلة ، و قد ورد فى الروايات الكثيرة المتواتره(٢) على ان الانفال كل ارض خربه(٣) و كل ارض ميته (٤) و كل ارض خربة قد باد اهلها (٥) و غير ذلك ·

---

(١) سورة الانفال ، الآية ١

(٢) و(٣) و(٤) و(٥) وسائل ، باب ١ ، من ابواب الانفال ، ح ١ ح ٤ ، ح ٤

والمراد من الارض الخربة : هی الاراضی الموات و هو مسلم بینهم ، و اما الکبری : و هو الحکم المستفاد من الآیة المبارکة ففیه احتمالات الاحتمال الأول ان یکون المراد من اللام الملکیة الاعتباریة التی ثابتة لجمیع الناس بالنسبة الی اموالهم ، و علی هذا الاحتمال یحتمل المشارکة بان تکون هذه الاراضی لله و لرسوله علی نحو المشارکة ، او یکون علی نحو الاصالة و العرض فبالذات لله جل و علا و بالعرض للرسول الاعظم صلی الله علیه و آله و سلم کل ذلک بالملکیة الاعتباریة ، و هذا الاحتمال و لو یکون معقولا لکن بعید جدا بان یعتبر الله لنفسه و لرسوله هذه الاراضی بالملکیة الاعتباریة التی تکون مثل ذلک للناس علی اموالهم الشخصیة ، الاحتمال الثانی ان یکون ملکا للجهة و هی السلطنة بان یکون ملکا لجهة الالوهیة وجهة الرسالة .

الاحتمال الثالث ان لا یکون ملک اصلا و انما هذه الاراضی تحت سلطنة الله و رسوله ، و هذان الاحتمالان لا یبعد ان فتکون هذه الاراضی الموات اما ملکا لجهة السلطنة او ان نفس الله و الرسول لهما السلطنة علیها و لیس ملکا لاحد .

و اما الاجماع المدعی فمدرکه الآیة و الاخبار و لیس اجماعا تعبدی یکشف عن قول الامام علیه السلام .

اما الاخبار الوارده فی باب الاراضی الموات الاصلیه فلیست الا روایة واحدة علی ما وجدنا ها فی احیاء الموات فادعاه الشیخ الانصاری من التواتر مخدوش و هذه الروایة تدل علی ان الارض المیته للامام (وسائل ، باب ١ ، من ابواب الانفال ،ح ٤) .

حيث انها ظاهرة فى الموات بالاصالة نعم متواتر على ان الارض الخربة للامام وقد تقدم وان الارض التى باد اهلها للامام وامثال ذلك و بالاطلاق يشمل الميته بالاصالة .

واستدل الشيخ الانصارى قدس سره بروايتين نبويتين احديهما موتان الارض لله و رسوله ثم هى لكم منّى ايها المسلمون (١) .

و اخراهما عادى الارض لله و لرسوله ثم هى لكم منى (٢)، و يقع الكلام فى سنديهما تارة و دلالتيهما اخرى، اما دلالتهما فواضح اما السند فنبوى كلاهما و غير مذكور فى شىء من كتب احاديثنا وانما استدل بهما فى الكتب الفقهية فيكون منجبراً بعمل المشهور، مع انه لو كان التوافق المضمونى كافيا فلهما التوافق المضمونى مع سائر الروايات فتكون حجة، وقد ورد فى جملة من الاخبار فى باب الانفال ايضا بان الارض كلها لله و لرسوله و للامام (٣) عليهم السلام، و هل المراد الملكية الاعتبارية فان المحياة ملك لمالكها و ملكيتها للامام ينافى ذلك ، او ملك للامام عليه السلام بعنوان التشريق و وقوعهم فى مرحلة العلل فهم عليهم السلام مالكون للارض و لصاحب الارض ، و هذا الايرتبط بالمقام و هو ارض الموات للامام، او ليس المراد شيئاً منهما وانما المراد انها للامام عليه السلام اى منحيث السلطنة و الولاية، فللامام عليه السلام السلطنة على جميع الاراضى محياة كانت

---

(١) مستدرك باب ١ ، من كتاب احياء الموات ح ٢ بمضمونه تقريبا.

(٢) مستدرك باب ١ من كتاب احياء الموات ح ٥ بمضمونه .

(٣) وسائل ، باب ٣ ، من كتاب احياء الموات، ح ٢ بمضمونه .

او مواتا و ینوب عنه الفقیه لکن فی الاراضی التی لیس لها الاضافة الی الاشخاص و هی الموات و لیس له الولایة فی الاراضی التی تکون ملکاً للاشخاص کما لیس له الولایة علی الانفس و الاموال و الامام علیه السلام له الولایة علیهما حتی الاراضی المحیاة ایضا کما عرفت ۰

و لا یخفی ان الکلام فی بعض الانفال و هو الاراضی و الا للانفال افراد اُخَر لیست محل الکلام ، فتحصل ان الاراضی الموات بالاصالة للامام علیه السلام و حکما لا شبهة فیه ۰

الجهة الثانیة : هذه الاراضی الموات التی ثبت کونها للامام علیه السلام هل تحتاج الی اذن الامام علیه السلام فی احیائها ام لا فیه خلاف ذهب جمع الی اعتبار الاذن لان قوله علیه السلام من احیا ارضا مواتا (١) الذی هو دلیل لذکر السبب لا ینافی مع کونه للامام علیه السلام و لا یحل مال امرؤ الا بطیب نفسه (٢) ۰

فیکون الجمع بینهما انه لو احیا باذنه علیه السلام یکون له کما لا تنا فی بین اوفوا بالعقود (٣) الدال علی السبب مع تجارة عن تراض (٤) و امثاله فکما یقید اوفوا بالتراض یقید بلایحل الاحیاء فلابد من اذن مالکه ، و هنا قولان آخران احدهما انهم علیهم السلام اعطوا الاذن لنا و المسلّم منه الشیعة الاثنی عشریة ، و استدلوا لذلک

---

(١) وسائل باب ١ ، من کتاب احیاء الموات ، ح ٥

(٢) وسائل باب ٣ من مکان المصلی ح ١ بمضمونه وغیر ذلک ایضا موجود ۰

(٣) سورة مائدة ، الآیة ١

(٤) سورة النساء ، الآیة ٢٩

بامور منها نفس قوله عليه السلام من احيا ارضا فهى له(١) فانه يكون كقوله من كنس بيتى فله درهم فكما ان فى هذه الجعالة تملك الكانس الدرهم فكذلك المقام فكما يكون نفس ذلك اجازة للدخول فى البيت فكذلك المقام فبنفس انشاء من احيا ارضا فهى له يكون اجازة للاحياء و يوجب الملكية عنده ·

و منها النبوي أن المتقدمان ثم هى لكم منى ايها المسلمون(٢) فانه مستبعد جدا ان يملك تلك الاراض الموات للمسلمين عرفا و شرعا فالمراد انه اجزت لكم ان تحيوها ايها المسلمون ·

و منها الاحاديث الواردة من انه احللنا لشيعتنا و ابحناها لهم(٣) و المراد من ذلك انه اجزنا لشيعتنا لاحيائها ، و هذا مع صرف النظر عن دليلها من ان يؤدى خراجها الى الامام(٤) او يرجعها الى الامام لو ظهر(٥) ·

ثم ان كاشف الغطاء قدس سره ذكر انه لا يعتبر اذن الامام عليه السلام بل الاذن حاصل لانا نعلم ان للمشرع لذلك حكمة تشريعه هو عمران البلدان و الاراضى و على الغالب لم يكن اذن الامام متيسرًا لاحيائها فلو توقف على الاذن يلزم خلاف الحكمة فلذا يكشف

---

(١) وسائل ، باب ١ ، من كتاب احياء الموات ، ح ٥

(٢) مستدرك ، الوسائل ، باب ١ ، من كتاب احياء الموات ح ٢ و لكن ليس فيها هذه الجملة ·

(٣) و(٤) و(٥) وسائل ، باب ٤ ، من ابواب الانفال ح ١٣

بذلك عن اذنه العام ولا يحتاج الى الاذن الخاص و الا يلزم اللغوية .

و اما الفقيه فليس له الولاية على ذلك لانه من الاموال الشخصية التى ترجع الى الامام و الفقيه لا ولاية له فى ذلك كسهم الامام عليه السلام ، و اجيب عنه اما ما ذكرت من حكمة التشريع تام لكن لا ينافى لزوم الاذن و حصوله بتلك الاخبار المتقدمة ، و اما ما ذكرت من عدم ولاية الفقيه ففيه انها ليست من الاموال الخاصة للامام و انما ملك لجهة الامامة و هذا من اهم امور النظام الاجتماعى و الفقيه له الولاية عليه .

و القول الاخر هو عدم اعتبار اذن الامام عليه السلام لا فى زمن الحضور و لا فى زمن الغيبة لامور الاول انه لا يتمكن من اذن الامام فى زمن الغيبة بل زمن الحضور ايضا على ما تقدم ، و لكن قد عرفت ان اذن الامام عليه السلام حاصل ولا نحتاج الى اذن الفقيه اصلا .

الثانى انه اذن مالك الملوك و هو الله عز و جل بان من احيا ارضا فهى له فلا يحتاج الى اذن الامام كما انه تبارك و تعالى اذن فى الحق المارة ايضا فلا يحتاج الى اذن المالك و كما فى اللقطة لو لم يحتاج الى اذن الحاكم فاذن مالك الملوك فى التصرف فيه حاصل فلا يحتاج الى اذن المالك ، و فيه ان عموم من احيا ارضا فهى له يقيد بقوله لا يحل مال امرئ فلذا لا بد من الاذن و هو حاصل .

و اما حق المارة فقد ورد فيه دليل خاص و لم يرد فى المقام دليل خاص كذلك .

الثالث ان هذه الانفال و الاراضى ملك للامام عليه السلام لان يزيد ملك الامام و يكون غنيا فلا يرتبط بالمسلمين فلا يملكون اصلا ، وفيه

انها ملك لجهة الامامة و لذا لا تورث و ليس ملكاً شخصياً للامام عليه السلام حتى يقال انه تعالى اعطاهم ليكونوا ملاكا ٠

الجهة الثالثة فى انها ملك للمحياة بالاحياء او تصير مباحة له ثم هل عليها اجرة الارض ام لا فيه كلام من الجهتين و قد ورد فى الروايات الكثيرة بانه ايما قوم اجبوا شيئا من الارض و عمروها فهم احق بها و هى لهم(١) الظاهر فى الملكية ، و قد ورد فى رواية الكابلى المعبر عنها فى كلمات الفقهاء بالصحيحة و ضعفها واحد و لم يذكر وجه تضعيفه تدل على ثبوت اجرة للامام بقوله و ليؤد خراجها الى الامام(٢) بالمطابقة و بالدلالة الالتزامية تدل على انه ليس ملكا للمسلمين المحياة ، و كذلك صحيحتان لعمر بن يزيد (٣) فتدلان بالمطابقة على امرين احدهما ثبوت الاجره للامام بقوله عليه السلام من احيا ارضا من المؤمنين فهو له و عليه طسقها يؤدية الى الامام ، وفى الاخر فيجبيهم طسق ما كان فى ايديهم ، و ثانيهما انه يوطن نفسه ان ظهر ان يأخذ منه الامام بقوله فاذا ظهر القائم فليوطن نفسه على ان توخذ منه ، وفى الآخر حتى يقوم قائما فيوخذ الارض ، و تدلان بالدلالة الالتزامية على انه ليس ملكا للمحياة ، فكيف يمكن الجمع بين الروايات ، و لا منافاة بين ان نقول بانه لا يملك بالحيازة و انما مباح للشيعة و بين كون الاجرة ثابته ايضا و ذلك لانه ليس اجرة و

---

(١) باب ١ ، من كتاب احياء الموات فى الوسائل ٠

(٢) باب ٣ ، من كتاب احياء الموات ح ٢ ، فى الوسائل ٠

(٣) وسائل ، باب ٤ ، من ابواب الانفال ح ١٢/ ١٣ ٠

انما يكون ذلك تشريفا كما ان المهر فى النكاح ليس اجرة للاستمتاع وانما يكون تشريفا للمراه ، و يشهد لذلك ان فى بعض الروايات قال عليه الصدقة (۱) وهى عبارة اخرى عن الاجرفانه احياها فنماؤها له لكن يعطى شيئا للفقراء فلا يأكل جميع منافعها وحده و الحاصل لا تنافى بين القول بالاباحة مع ثبوت اجرة الارض ، فعلى اى لابد من الجمع بين هذه الصحاح الثلث و تلك الروايات ، ذهب صاحب الحدائق الى ان التعارض مستقر و لكن لما كانت تلك الصحاح مخالفة للمشهور فاعراضهم عنها يوجب الوهن فى سندها فتوخذ بمادل على الملك لعمل المشهور بها ، قلت هذا لايتم ، اما اوّلا فلان ذلك فى فرض عدم الجمع العرفى و الجمع العرفى موجود فى المقام .

و ثانيا انه لم نعلم كون المشهور قائلين بالملكية واقعا و ذلك لان الفقهاء زعموا ان المشهور قائلون بالملكية باعتبار انهم يُرتبون اثار الملكية عليها من بيعها وارثها و امثال ذلك و لكن لم يصرحوا بالملكية و هذه الاثار لا تنافى مع عدم الملكية بل يكون له الاباحة والأحقّية فقط لا الملكية فلذا لم يحرز اعراض المشهور عنها .

ان قلت انه لو كان مجرد الاباحة والاحقية فكيف يباع و يورث قلت ان البيع لا يتوقف على الملك بل يتوقف على المُلك و السلطة وهى حاصله اليس يباع الاوقاف و ليس الا تحت سلطته و ليس ملكه اليس يباع الكلى فى الذمة و ليس له ملك بالفعل و امثال ذلك .

و اما التوارث فايضا يورث الحق كما يورث الخيار و امثاله فكل

---

(۱) وسائل ، باب ۱ ، من كتاب احياء الموات ، ح ۲

ذلك لا يتوقف على الملك هذا .

فالجمع العرفى بين الروايات لها ظهور ضعيف فى الملكية و هذه الصحاح نص فى عدم الملكية فيكون قرينة على التصرف فى هذه الروايات التى فيها كلمة اللام الظاهرة فى الملكية فتحمل على الاباحة فتكون مباحة له و اما الاجرة فيمكن ان تكون اجرة الارض و يمكن ان يكون اجرة التشريفية كما تقدم نعم من يشترى من المحياة يصير ملكا له و ليس عليه اجرة و ليس له ان يرجع فيها الامام ان ظهر يكون نظير القول بكون المعاطاة تفيد الاباحة و بالتصرف يصير ملكا لازما وعلى اى حال تحمل تلك الروايات على الاباحة و اما النبويان المتقدمان و رواية مسمع (١) مضافا الى ضعف سند النبويين على ما عرفت لا تكون دلالتهما اقوى ظهورا من تلك الروايات بل غايتهما ورواية مسمع لها ظهور فى الملكية و بروايات الصحاح ترفع اليد عن هذا الظهور .

و هنا جمع آخر ايضا بان تبقى ظهور تلك الروايات فى الملكية و المراد من الاجرة فى الصحاح الاجرة التشريفية كما تقدم لا الملكية و يكون له ملك متزلزل و للامام ان يأخذ منه بعد ما ظهر، و لعل الروايات ظاهرة فى الملكية كقوله هى لكم ايها المسلمون و غيره و الاجرة تشريفيه فالجمع بين الطائفتين ممكن و البحث عن الاجره لا اثر له بعد ما ارتفعت الاجرة عن الشيعة مسلما كما هو واضح .

الجهة الرابعة فى ان المحتاز يملك بالحيازة او يباح له ذلك

(١) وسائل ، باب ٤ ، من ابواب الانفال ، ح ١٢

هل يختص بما لو كان المحتاز من الشيعة لم يعم جميع للمسلمين او يعم كل من احياها حتى الكفار ايضا فيه قولان، ولا يخفى قبل الورود فى البحث واقامة الدليل على النفى والاثبات نقول ان فلسفة الاحياء وحكمته هو استقرار نظام الاقتصاد للشيعة يزرعون و يعملون فى تلك الاراضى لحصول الرفاهية لهم من حيث الاقتصاد واستقرار نظام الاقتصاد مقدمة لاستقرار اصل نظام التشيع و قواعده فلوتنا فى الاحياء لاصل نظام الشيعة بل كان ذلك سببا لهدم نظامها لم يكن الحكمة فى ذلك المورد محققا للاحياء و لا يملك المحتاز بالاحياء جزما كما لو احيى الكافر الحربى الذى يعمل على خلاف دستور الشيعة او احيى وهابى ناصبى يضاد ويهدم اساس الشيعة فكل ذلك ينافى مع حكمة الاحياء ولا يملك ولا يباح له اصلا وانما الكلام فى انه يباح او يملك بالحيازة جميع المسلمين او حتى يعم الكفار ايضا انما فى المسلمين الذى ليس فى مقام هدم نظام الشيعة او الكافر الذمى الذى لا يعارض نظام الشيعة .

اقول عفى الله عنى وعن والدى لا باس بالاشارة الاجمالية الى تعميم الحكم للكفار ايضا ولا يختص بالشيعة ولا المسلمين فقط، فان الظاهر من الاخبار المتظافره حصول الملكية بالاحياء سواء كان مسلما امكافرا منها موثقة السكونى عن ابى عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من غرس شجرا او حفر واديا لم يسبقه اليه احد او احيى ارضا ميتة فهى له قضاء من الله و رسوله(١) .

---

(١) وسائل ، باب ٢ ، من كتاب احياء الموات ح ١

و ظهورها فى الملكية لا ينكر و المراد من هى له كما هوالظاهر هو جميع ما تقدم من الشجر و حفر البئر و الارض المحياه ، و صحيحة الفضلاء من احيى ارضا مواتا فهى له(١) ايضا مطلقة يشمل الكافر و المسلم ، و منها صحيحة محمد بن مسلم قال سألته عن الشراء من ارض اليهود و النصارى قال ليس به باس ــ الى ان قال ــ و ايما قوم احيوا شيئا من الارض او عملوه فهم احق بها و هى لهم(٢) ٠

و فى الصحيحة الاخرى ــ و عمروها ــ مكان او عملوه(٣) فقوله هى لهم فى الصحيحتين ظاهره فى الملكية و الاحقية و لو يكون اعم من الملكية لكن هى لهم ظاهرفيها و يكون لدفع توهم عدم حصول الملك ، مضافا الى انها تدل على جواز شراء نفس الاراضى من الكفار فلابد و ان يكون ملكا لهم ، و لكن فى قبال ذلك ورد جملة من الروايات تدل على عدم الملكية بالاحياء حتى للشيعة و تخصيص الاذن بالشيعة كرواية الكابلى فمن احيا ارضا من المسلمين فليعمرها و ليؤد خراجها ــ الى ان قال ــ الا ما كان فى ايدى شيعتنا فانه يقاطعهم الحديث (٤) و دلالتها على عدم الملكية واضحة ، و رواية عمر بن يزيد الارض كلها لنا ــ الى ان قال ــ و كل ما كان فى ايدى شيعتنا من الارض فهم فيه محللون (٥) ايضا ظاهر فى عدم الملكية ، و لكن فيه انهما

---

(١) وسائل ، باب ١ ، من كتاب احياء الموات ،ح ٥

(٢) (٣) وسائل ، باب ١ ، من كتاب احياء الموات ح ١ ،ح ٤

(٤) وسائل ، باب ٣ ، من كتاب احياء الموات ح ٢

(٥) وسائل ، باب ٤ ، من ابواب الانفال ،ح ١٢

ضعيفة السند واعراض المشهور عنها فان ظاهرهما كما عرفت وهو عدم مالكية الشيعة من الشواذ النادر فتطرح او تحمل ، ولا ينافى ذلك ما يدل على تخصيص الشيعة بالاذن فان الغرض الاصلى من الاذن هم الشيعة ولكنه حيث يمتنع تخصيص الاذن بخصوص الشيعة فاذنوا عليهم السلام لكل من احياها ، وذلك لتوقف الحلية على الشيعة على الحلية لكل من احياها والا لا يترتب الغرض فان الارض التى لم يحيها الشيعة لو لم تكن ملكا لمحييها لما جاز للشيعة التصرف فى غلاتها ومنافعها فان جواز التصرف فيها يتوقف على الاحياء والمفروض عدم احياء الشيعة لها هذا . انتهى

الموضع الثانى : الاراضى العامرة بالاصالة بان كان فيها الكلاء والعشب والقصب والشجر والاوراد لا من معمر فيقع الكلام فيها فى مقامين الاول فى انها ملك للامام ام لا وقد ورد فى روايات كثيرة بعناوين مختلفه من لا رب لها (١) والارض الخربة (٢) ولم يعمل فيه مسلم (٣) وامثال ذلك للامام عليه السلام فالشيخ الانصارى و الفقهاء قدس الله اسرارهم فى صدد ان هذه الاراض العامرة بالاصالة داخلة تحت هذه العناوين ، ولكن تعارض هذه الروايات مرسلة حماد وكل ارض ميته لا رب لها (٤) فقيدها بالميته فمفهومها ان غير الميته مما لا رب لها ليس للامام عليه السلام ، فتعارض تلك

(١) وسائل ، باب ١ ، من ابواب الانفال ،ح ١٩

(٢) و(٤) وسائل ، باب ١ ، من ابواب الانفال ح ١/ ٤

(٣) وسائل ،باب ٢من كتاب احياء الموات ح ١بمضمونه تقريبا .

الروايات و يقيدها بالميته ، فحينئذ هنا طريقان احدهما ان هذه العناوين ليست مأخوذة على نحو الموضوعية بل يكون الموضوع شيئاً واحد و هو تعمير الارض فان من اول خلقة آدم على نبينا و آله و عليه السلام كان آدم عليه السلام موظفا لاقامة الاحكام و نظام الاقتصاد وغيرهما من الامور العامة و كان واجبا عليه تنظيم اقتصاد البلاد وكان بتلك الوظيفه سائر الانبياء و الاولياء و كان القيام بذلك متوقفا على الترغيب و التحريص فى احياء ذلك وقد قاموا بذلك بامثال قولهم عليهم السلام من احيا ارضا فهى له حتى تطمئن به النفس فان كان نظام الاقتصاد يقتضى ذلك فتعطيل كل شى يكون خلاف نظام الاقتصاد حتى لو كان فى تحت البحر ياقوتا يتوقف نظام الاقتصاد على اخذه يجب الولى ان يقيم الاقتصاد منهذه الناحية بكل ما يمكن فان كان الامر كذلك فلايختص التعطيل بالارض الخربة المعطله بل يشمل الارض المعمورة المعطله ايضا بل كل شىء كما عرفت .

ثانيهما لو ابيت عن ذلك و قلت ان العناوين المأخوذة فى هذه الروايات تكون على نحو الموضوعية و ما نفهم ما قلتم من الوجه الاول و خارج ذلك عن الفقه فالشيخ الانصارى فى بيان ان هذه الاراضى العامرة داخلة تحت العناوين المأخوذة فى الرواية وقد عرفت ان تلك الرواية معارضه بالمرسله ، فقد يقال ان القيد و هو الميته وارد مورد الغالب لان غالبا الاراضى الميته لا رب لها و القيد اذا لم يكن احترازيا فلا اثر له و لا يكون دخيلا فى المصلحة والاطلاقات الدالة على انه لا رب لها باق على حاله ، و يجاب عنه بانه لو سقطت المرسله بورود القيد مورد الغالب يسقط الاطلاق فى تلك الروايات

ايضا لما انه يمكن ان يكون اتكل فى عدم ذكر القيد بالغلبة لان المولى كان فى مقام البيان و لم يذكر القيد لان الغالب فى الاراضى هى الميته لا انها غير دخيل فى الغرض فيمكن ان تكون الميته دخيلافى الغرض لكن اتكل الى الغلبة فلاتتم مقدمات الحكمة ، و لكن فيه انذلك غير تام لان ورود القيد مورد الغلبة يوجب الغاء القيد لكن لا يرتبط بالاطلاق فالاطلاق بمقدمات الحكمة و تجرى و لا ترتبط بكون الغلبة على خصوص القيد ٠

و هذا الجواب انما يتم على القول بكون الاطلاق مجمع القيود فبمقدمات الحكمة يحرز جميع القيود و الغلبة لا اثر لها ،. و اما على المختار من ان الاطلاق رفض القيود و ان اللفظ كما عليه سلطان العلماء موضوع للماهية المهملة و ان الاطلاق يجعل الافراد متساوية الاقدام لان الاهمال الثبوتى امر غير ممكن فالعقل يحكم بسريان الحكم الى جميع الافراد فلا يتم هذا الجواب لان الافراد غير متساوية الاقدام لاجل غلبة بعضها على بعض هذا هو الجواب العام ٠

و اما الجواب الخاص للمقام انه ليس اطلاق فى المقام اصلا و انما العام موجود و هو لفظ ((كل)) فعلى المختار من ان لفظ كل موضوع لاستيعاب ما ينطبق عليه المفهوم فيشمل جميع الافراد الا ان يكون الغلبة موجبة لانصراف العموم اليه ، و ان قلنا انه لابد من جريان الاطلاق بمقدمات الحكمة ، اولا ثم يرد الكل و العموم لاستيعاب ما يراد فايضا يكون المحذور باقيا لعدم تساوى جميع الافراد لما عرفت من غلبة بعضها ٠

و اجاب شيخنا الاستاد النائينى قدس سره عن المرسله و تلك

الروايات بانهما مثبتان و هى كل ارض ميته لا رب لها و كل ارض لا رب لها و العلم بوحدة المطلوب فيهما فلا تنافى بينهما لعدم المفهوم للمرسلة حتى تعارض تلك الروايات فكما ان اكرم العلماء و اكرم العلماء العدول لا تنافى بينهما فيحمل على الاشدية لخصوصية فى العدول كذلك الارض التى لا رب لها و الارض الميتة التى لا رب لها لا تنافى بينهما و يحمل الثانى على الاشدّية فى السبب لا الملكية فالملكية واحدة و انما يختلف السبب كما ان البيع و المعاطاة معا سببان للملك الا ان البيع اقوى و اشد ، و نعم ما اجاب قدس الله روحه ، و ربما يورد عليه بان المرسلة سالبة و هو عند عدم الميتة ليس للامام ، و فيه ان ذلك مفهومها و منطوقها ايجاب و لا مفهوم لها لكونهما مثبتين .

و صاحب الجواهر رضوان الله عليه جعل القيد فى المرسلة احترازيا و قيد الروايات الأخر بها و مثل هذه الاراضى العامرة التى لا رب لها قال انها من المباحات الاصليه و من حازها يملك، وجعل الفرق بين المباحات الاصليه و الاراضى التى ملك للامام عليه السلام ان الثانى يحتاج الى اذن الامام فى الاحياء دون الاول ، و فيه انه ليس لنا اراض تكون مباحة اصلية بل ليس لنا شئ يكون من المباح الاصلى اصلا بل جميع الارض و ما فيها يكون للامام عليه السلام و قد ورد فى الروايات الكثيرة بان الارض و ما فيها لنا (١) كصحيحة الكابلى

---

(١) وافى ، جلد ٢ ، باب ٣ ، من ابواب الخمس ، وسائل ، باب ٤ ، من ابواب الانفال ، ح ١٢

المتقدمة فی کتاب علی علیه السلام ان الارض لله یورثها من یشاء من عباده انا واهل بیتی و الارض کلها لنا ، بل ما لا یکون ملک احد ولم یجرِ علیه ملک مسلم من الارض و غیر الارض للامام علیه السلام هذا تمام الکلام فی المقام الاول .

اما المقام الثانی فی انه بأیِّ شیء یملک هذه الاراضی العامرة او یصیر احقا به ، ثم ما الدلیل علی تملکه بالحیازة مثلا و ان الامام هل اذن فیها ام لا فنقول ان الروایات الوارده کلها وارده فی الاراضی غیر المعموره کقوله من احیی ارضا فهی له و لا یصدق ذلک علی الاراضی العامرة لانها محیاة فلاتشملها و انما تتحقق هذه العناوین کما قلنا فی الاراضی المیته لان احیائها بالزرع و الغرس و العمارة و امثالها حتی ان فی الاراضی المیته لو تحجر او جعل لها حصارا فلا اثر له الا الاحقیه و الاولویه بها و انما یلزم احیاؤها .

واما الکلام فی ان احیاء العامرة بأیّ شیٍ فقد یقال بان احیاؤها ببناء بیت من الشعر فیه لسقی الاغنام و رعیهم فانه یصدق الاحیاء به و ان ابیت عن ذلک فقد ورد فی مضمرة محمد بن مسلم ایما قوم احیوا شیئا من الارض او عملوه فهم احق بها و هی لهم(۱) .

و فی هذه الروایة تبین الاحقیه بانه ملک لهم لظهور اللام فی الملکیة بخلاف بعض الروایات الاخر التی فیها لفظ عمل او عمّر ولکن فیها لفظ الاحقیه فقط وتبینها هذه الروایة (۲) و علی ای فی الروایة

(۱) وسائل ، باب ۱ ، من کتاب احیاء الموات ، ح ۱

(۲) وسائل ، باب ۱ ، من کتاب احیاء الموات ، ح ۳/ ۴

لفظ العمل مقابل الاحياء و يتحقق العمل بحصار تلك الارض لرعى الغنم فيها او يقيم فيها بسطاما لانه حين يجئ الراعى لرعى الغنم و شربه يستفيد من ذلك البسطام فيتحقق العمل بمثل هذه الامور و ذكر الاصحاب انه يكفى الاحياء موجبه جزئية و لو فى الارض العامرة كما ان اطراف النهر للامام عليه السلام لكن يغرس اشجارا فيصدق انه احياها ، لكن كل ذلك كان محل مناقشه عند الشيخ الانصارى قدس سره و لذا لم يتمسك بهذه الرواية و انما تمسك برواية اخرى و هى النبوى من سبق الى ما لا يسبقه اليه مسلم فهو احق به(١)واورد وا عليه بوجوه منها انه تدل على الاحقيه لا الملكيه ، و فيه اولا ان ظهورها فى الملكية بقرينة غيرها من الروايات الدالة على الاحقيه بالملك كقوله من احيا ارضا فهو احق بها و هى له ٠

و ثانيا لو فرض عدم ظهورها فى الملكية ففى ذكر الاحقيه نكتة و هى ان هذه الاراضى ليست ملكا شخصيا الامام كاملاك الشخصيه لسائرالناس و ليس ملك الجهة ايضا بل تكون للامام الولاية والاحقيه فالامام عليه السلام يقول نفس الاحقيه الثابتة لى ثابتة لمن احياها و سبق اليها ، و منها انه دل على انه لو لم يسبق اليه مسلم فلوسبق اليه كافر ايضا لا يجوز السبقة اليه فلايختص بالمسلم ، و فيه ايضا ان ذلك من قبيل لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيبة نفسه(٢) ٠

مع ان مال الكافر ايضا لا يحل فان كل ذلك من باب القوة

---

(١) مستدرك ، باب ١ ، من كتاب احياء الموات ، ح ٤

(٢) وسائل ، باب ١ ، من ابواب القصاص فى النفس ح ٣

المجرية فان المسلم ملتزم باحكام الشرع دون الكافر فلذا يخاطب به المسلم ، و منها ما ذكره الآخوند الخراسانی قدس سره بان هذا النبوی لاتدل علی الملكية اصلا بل تدل علی انه لو سبق احد الی مباح من المباحات فلايجوز لاحد مزاحمته فی ذلك و لا ارتباط له بالملك بالحيازة و انما يحتاج الی دليل آخر غير هذه الرواية ، و لكن فيه ان ما ذكره قدس سره لا يتم لان للكلام دلالة مطابقية و التزامية اما المطابقيه فتدل علی انه يجوز الاحياء و السبقة و الالتزاميه تدل علی انه لو سبق فلايجوز مزاحمته فلاوجه لارجاع الدلالة المطابقيه الی الالتزاميه فقوله من سبق الی شیء فهو احق به كقوله من احيا ارضا فهی له فكما تدل علی جواز الاحياء بالمطابقة وعدم جواز المزاحمة بالالتزام كذلك النبوی ، و منها ان النبی صلی الله عليه و آله يقول من سبق الی من لم يسبق اليه احد وقد سبق ملكية الامام عليه السلام لهذه الاراضی فعليه لا يصير ملكا لغيرهم لانه مزاحم للائمة عليهم السلام ولا يجوز المزاحمه لسبق ملكهم ، و فيه صدور هذا الكلام عن هذا الفقيه غريب جدا لان النبی و الامام واحد فكلام النبی هو كلام الامام و كلام الامام هو كلام النبی و هذا اذن من مالكه بانه لو سبق احد الی هذه الاراضی التی نحن لنا الولاية والسلطة عليها بالتعمير و العمل و الاحياء فهو احق به و ما معنی انه سبق اليه ملك الامام عليه السلام ، و منها ما المراد من السبقة ، فنقول المراد من السبقة هی السبقة العرفية لان كل موضوع اخذ فی لسان الدليل الشرعی و لم ينبه الشارع علی مفهومه فيرجع فی مفهومه الی العرف و يمكن ان ندعی السيرة العقلائية فی جميع العالم ولا يختص بالمسلمين

بان السبقة هى ما يعطون الا راضى ذات العشب لصاحب الاغنام لرفع حاجتهم و الا رض ذات الاشجار لصاحب البقر و المواشى لرفع حاجاتهم نعم الا راضى التى ذات اشجار كثيرة يجعل الزعيم لنفسه و لا يعطيه لاحد وانما يعطى الا راضى ذات الاشجار القليلة لذوى الحاجة بل كان ذلك من زمن ابينا آدم على نبينا وآله و عليه السلام المجرى للاقتصاد الامر كذلك و الحاصل ان السيرة العقلائية على ذلك من اعطاء ذوى الحاجة حاجتهم من اعطاء العشب لصاحب الاغنام والا رض ذات الاشجار لصاحب المواشى للاستفادة منه لحيواناته و قد يستفيد من ثمرها و شجرها فهذا هو السيرة عليه و اما مجرد جعل المرزله مقدارا كثيرا من الا راضى بلاحاجة اليه فيتحقق معه السبقة فلا ، هذا هو كيفية الاستدلال بروايات الاحياء و رواية من سبق و السيرة العقلائية على ثبوت الملكية او الاحقيه للاراضى العامره ٠

واستدل شيخنا الاستاد العراقى قدس الله تربته بالسيرة المتشرعه من المسلمين على انه لو وضع المسلم اليد على ارض عامره كعشب الغنم يكون مالكا لها واحقابها ولايتنفر عنه المسلمون وهذه السيرة مستمره الى زمن المعصومين عليهم السلام فيكشف عن ان المعصوم كان راضيا بذلك ، واحتمال كون مدركها فتوى الفقهاء يجرى فى جميع الموراد التى قامت السيرة عليه ، و هذه السيرة تكون دليلا على اصل مشروعية الحيازة و على كيفية تحقق الاحياء كما هو واضح ٠

واستدل شيخنا الاستاذ النائنى قدس الله روحه بما ورد انهم اباحوا لشيعتهم لطيب ولادتهم (وسائل باب ٤ من ابواب الانفال) ٠

فتدل على رضاية المعصوم به ، ولكن فيه ان ذلك لا يفيد لان هذه الرواية مثل الدلالة الالتزامية التى تمسكنا بها فانما تدل على اذن الامام له فى الاحياء والكلام فى السبب لانه لم يبح لنا بلاسبب فسبب الاحياء اى شئ هل هو السبقة ام غيرها .

اما الكلام فى الصغرى وهو انه بما يتحقق احياء الاراضى العامره فنقول ان الاحياء والسبقة انما تتحقق بوضع اليد عليه لرعى الغنم فى العشب ورعى الدواب فى الاراضى ذات الاشجار الكبيرة فبمجرد ذلك يملك او يصير احقا به لا يجوز لاحد مزاحمته ويجوز شرائه منه ولو باع فلايجب على المشترى رعى الغنم فيها بل يملك ذلك ولو لم يكن له غنم ولا بقر ، ومجرد العلم الاجمالى بوجود ايادى عاديه فى هذه الايادى على هذه الاراضى لا يضر بالاشتراء من هذا الذى له اليد عليها ويحتمل مطابقته للواقع والا لا يجوز جريان الاصل فى مورد للعلم بمخالفة بعضها للواقع .

الموضع الثالث : وهى الاراضى التى كانت مواتا ثم صارت عامره بلايد مسلم عليها فاعتبار كونها مواتا تدخل فى الارض الميته يجوز احياؤها وباعتبار انها عامرة تدخل فى الاراض العامرة بالاصل فيجوز السبقة اليها وهذا مما لا اشكال فيه .

الموضع الرابع هى الاراضى التى عمرها معمر ثم عرض لها الخراب وصارت مواتا فهل تملك بالاحياء ام لا ام يفصل بين اعراض الاول عنه وعدمه او بين كون يد الاولى بالاشتراء فلايملك الثانى بالاحياء او كونها بالاحياء فيملك الثانى ايضا بالاحياء فيه اقوال تقرب من ثمانيه او تسعه اقوال ، ويبتنى الاقوال على ان الارض بعروض

الموات لها تزول الملكية التى عرضت لها باحياء الاول ام لا بان يبقى على ملكية المحي الاول و لكن متساوی الاقدام فی هذه الارض هو وغيره و بالاحياء الثانی تزول ملكية الاول و يملك الثانی ، و تحقيق الكلام فی ذلك يكون فی ضمن امرين الامر الاول فی بيان مقتضى الاصل و القاعدة فی ذلك فنقول انه لو شك فی بقاء ملكية المالك الاول لعروض الموات لها فيستصحب بقاء ملكيته مع تسليم اصل الكبرى و هو انه لو كان ملكا للمالك الاول فلاينتقل الى المحی الثانی الا بالانتقال الشرعی ، و اشكل عليه بانه لم يحرز الموضوع فان الموضوع فی الاستصحاب عرفی لكن مأخوذ من لسان الدليل و يجعله بيدی العرف فيكون ما بنظر العرف هو الموضوع عرفا و فی المقام الموضوع للملكية هو الارض المحياة و بالفعل ليست بمحياة فالموضوع متبدل فلايجری الاستصحاب فيه لتبدل الموضوع ، و اجيب عنه بان الموضوع للملكية هو الارض الميته و العلة هی الاحياء و لذا ورد فی الرواية من احيى ارضا مواتا فهی له(١) فالموضوع هو الارض الموات و بالفعل يكون الموضوع باقيا فيشك فی بقاء الملكية باعتبار الشك فی ان العلة لو وجدت هل تكون علة للحدوث و البقاء معا حتى لو ارتفعت بقاء ام يعتبر بقاؤها لبقاء الملكية فيستصحب بقاء الملكية ، و اشكل على الاستصحاب ايضا بأنه يكون من الشك فی المقتضی فانه لانعلم ان العلة و هی الاحياء فی زمان مقتضٍ لبقاء الملكية الى الابد ام مادام موجودا فلم يحرز اصل الدوام و الاستعداد للبقاء فلايجری الاستصحاب فيه

---

(١) وسائل ، باب ١ ، من كتاب احياء الموات ح ٥

لان الاستصحاب انما يجرى فيما له مقتضى الدوام و الشك فى الرافع قلت هذا ايضا غير وارد لانه ليس المراد من المقتضى المصلحة والملاك والعلة فانها ليست بايدينا بل المراد من المقتضى ان يكون الحكم له الامد المعين و الملكية حاصلة بالاحياء فنشك فى بقائها حتىٰ عند عروض الموتان لها و لا امد لها فنستصحب بقاء الملكية و لو فرضنا انه نعلم بان الملكية لها الامد المعين فلاشك حينئذ فى البقاء بل بزوال الاحياء تزول الملكية و بمثل ما ذكره يكون فى جميع موارد الاستصحاب و هذا واضح .

فقد يقال ان الاصل انما تصل النوبة اليه ان لم يكن دليل موافق او مخالف و في المقام كلاهما موجود ، اما الدليل الموافق قوله عليه السلام من احيى ارضا مواتا فهى له(١) فقوله هى له له الاطلاق الاحوالى سواء بقى احياؤه ام زال فلاتصل النوبة الى الاصل ، و لكن فيه اولا ان الاطلاق لا يهدم موضوع نفسه فان الاطلاق انما يكون فى الارض المحياة. فالاطلاق لا يشمل حتى الارض الموات و لو بالخراب لانه اهدام لموضوع نفسه و هو الارض المحياة .

و ثانيا لو فرض ان الموضوع الارض الميته و كان الاحياء علة له فلامحاله تكون مهمله فلايمكن ان تستفيد منها الاطلاق بانه ملك للمحياة حتى لو زالت العلة ، اللّهم الا ان يكشف من الاطلاق ان العلة علة للحدوث و البقاء و لا يحتاج البقاء الى العلة .

و اما الدليل المخالف ايضا التمسك بقوله من احيى ارضا مواتا

---

(١) وسائل ، باب ١ ، من كتاب احياء الموات ،ح ٦

فهى له فالمحيى الاول و المحيى الثانى متساويا الاقدام بالنسبة الى ذلك فانه من احيى ارضا فهى له يشمل كل منهما فى حد نفسه و لا يكون المحيى الاول اولى من الامام عليه السلام فكيف انه لو احياه مع انه كان للامام فيصير ملكا له فكذلك المحي الثانى و لو يكون ملكا للمحى الاول لكن باحيائه يصير ملكا له .

و الحاصل انه لا مانع من ان يشمل من احيى ارضا ميته فهى له المحي الثانى كما يشمل المحي الاول ولا منافاة بينهما و يصيرملكا للمحى الثانى فى طول ملك المحى الاول ، قلت تارة نقول ان قوله من احيى ارضا ميته فهى له الشامل للمحيى الاول له الاطلاق سواء مات بعد الاحياء ام بقى على احيائه فلا يبقى معه موضوع للاحياء الثانى ، و اخرى نقول بانه لا اطلاق له فيبقى الكلام فى شمول من احيا ارضا ميته فهى له للمحيى الثانى و هذا يكون من التمسك بالعام فى الشبهة المصداقية للمخصص لان شمول من احيا ارضاميته فهى له للمحيى الثانى يكون مقيدا بعدم كونها ملكا للغير و حينئذ نشك فى كونها ملكاً للغير بانها بالموات زالت ملكية المحى الاول عنها ام لا فنشك فى ان هذا المورد مصداق للقيد و هو كونه ملك للغير ام لا فلو تمسكنا بعموم من احيى ارضا ميته فهى له يكون من التمسك بالعام فى الشبهة المصداقية للمخصص .

ان قلت انه لا يجوز التمسك بالعام فى الشبهة المصداقية للمخصص ان كان المخصص لفظيا دون ما كان المخصص لبيا فيجوز التمسك بالعام فى الشبهة المصداقية للمخصص و فى المقام لبى لان دليل من احيى ارضا فهى له قيد بالاجماع و غيره بان لا يكون ملكا

للغير فيجوز التمسك بالعام فيه ولا محذور فيه .

قلت : اولا انه يكون من الشبهة المصداقية لنفس العام دون المخصص لما ورد فى النبوى الذى ليس من طرقنا قال من احيا ارضا ميته ليست لاحد فهى له(١) .

و لنبوى اخر من طرقنا من غرس شجرا او حفروا دگيا بديا لم يسبقه اليه احد او احيى ارضا ميته فهى له (٢) .

فلا يجوز معه التمسك بالعموم لانه من الشك فى احياء الموات الذى ليس لاحد او لم يسبقه احد ، ولكن فيه انه لا يتم لان النبوى الاول سنده ضعيف و لولا لا لتمه تامه ، و النبوى الثانى سنده معتبر لكن الدلالة غير تامه لانه لم يقيد الاحياء بعدم كونه لاحد بل جعل غرس الشجر مقيدا بما لم يكن لاحد و جعل الاحياء فى قباله فلذا لا يكون نفس العموم مقيدا بذلك فهذا الجواب غير تام .

و ثانيا انه على المختار يجوز التمسك بعموم العام فى الشبهة المصداقية للمخصص اللبى لكن لا على نحو الكلية بل فى مورد يكون العام فى صدد دفع الشبهة عن الفرد فيجوز التمسك به كما لو ورد ادخل جميع المعممين فى دارى و نعلم بخروج عدوه منه فهذا العام يكون بصدد بيان دفع الشبهة عن الفرد بانه اى المعمم لا يصير عدوه فيجوز معه التمسك بالعام ، اما المقام و هو من احيا ارضا ميته فهى له لم نحرز كونها فى صدد دفع الشبهة عن الفرد فلا يجوز معه

---

(١)

(٢) وسائل ، باب ٢ ، من كتاب احياء الموات ، ح ١

التمسك بالعام ، ان قلت ان قوله من احيى ارضا مواتا فهى له يشمل المحى الثانى كما يشمل المحى الاول ولم يقيد المحى الثانى بعدم كونه ملكا لاحد فيصير الثانى مالكا له باحيائه .

قلت ان المحى الثانى و لو لم يقيد به لكن المحى الاول يكون ملكا له و منتقلا اليه من ملك الامام باذنه اما المحى الثانى فلو كان باقيا على ملك الاول فلا يوثر اذن الامام بالاحياء للثانى و نشك فى انه باق على ملك المالك الاول ام لافنشك فى جواز احياء الثانى ، ان قلت انه باستصحاب بقاء ملكية المالك الاول يحرز موضوع المخصص و يرفع موضوع احياء المحى الثانى و يرفع اليد بالاستصحاب عن العموم فى المورد لاجل مخصصه الذى نقح موضوعه بالاصل و هذا غير الاصل المتمسك بهلاصل الحكم فى المقام وانما يكون لتنقيح الموضوع ، قلت ان الاستصحاب غير جار بنفس الملاك الذى ذهب اليهالقوم من جواز التمسك بعموم العام فى الشبهة المصداقية للمخصص اللبى وعدم جوازه فى المخصص اللفظى فلا يحرز الموضوع بالاصل فى المخصص اللبى ويحرز بالمخصص اللفظى بيان ذلك ان المخصص اللفظى كلا تكرم الفساق من العلماء و العموم كاكرم العلماء يكونان متنافيين من جهتين الجهة الاولى من حيث البعث و الزجر فالعام ينبعث الى اكرام العالم و الخاص ينزجر عن اكرام الفاسق .

الجهة الثانية من حيث الموضوع فيدل الخاص على ان العالم الفاسق ايضا موجود و لذا اخرجه عن حكمه بهذا الخاص و الا يكون الخاص لغوا فحينئذ يحرز الموضوع بالاستصحاب فلوشك فى فسق عالم و كان مسبوقا بالعدالة او الفسق فيستصحب بقائه و يحرز انه

داخل تحت العام و يترتب عليه حكمه ، هذا لو كان المخصص لفظيا اما لو كان المخصص لبيا فان المخصص اللبى له منافاة واحده و هو الزجر عن اكرام الفاسق على خلاف العام الذى ينبعث الى الاكرام العالم و اما الموضوع و ان العام له من افراد الخاص فلاتدل على ذلك كما فى المثال المتقدم فان القيد لا يدل على ان فى المعممين ايضا اعداء فلذا لا يجرى فى الموضوع الاستصحاب لانه لم يعلم انه من افراد العام من يكون متصفا بوصف الخاص فلذا لايحرز الموضوع به و الحاصل ان جاز التمسك بالعام فى الشبهة المصداقية فهو و الا كان مقتضى القاعدة عدم جواز احياء المحى الثانى .

و اما اخبار الخاصه : فعلى طائفتين الطائفة الاولى منها خبر سليمان بن خالد عن الرجل يأتى الارض الخربة فيستخرجها و يجرى انهارها و يعمرها و يزرعها ماذا عليه قال الصدقة قلت فان كان يعرف صاحبها قال فليؤد اليه حقه(١) .

و سند الرواية و ان كانت ضعيفه لكن منجبر بعمل قدماء الاصحاب فلاشبهه من جهة السند فى صحته ، و اما الدلالة فظاهر فى بقاء الملكية للاول بل قيل نص و ذلك لان قوله فليؤد اليه حقه اما المراد نفس الارض فمعناه انها ملك للمالك الاول فليرجعها اليه ، او المراد الاجره ايضا تكشف عن كونها ملكا له و يدفع الاجرة اليه ، و اما احتمال انتقال الارض الى المحى الثانى مسلوبة المنفعة باطل جدا لتبعية المنفعة للعين ، و يحتمل فى قوله فليؤد اليه حقه ان يكون

---

(١) باب ٣ ، من كتاب احياء الموات ، ح ٣

الاول ذا حق عليه و يكون الثانى مالكا لا انه باق على ملك الاول .

و يحتمل ان يكون المراد من ذلك انه لا يملك الثانى و لا الاول بل يكون الاول له حق الاختصاص المجرد ، وعلى اي للرواية اطلاق بالنسبة الى اعراض الاول وعدمه و ايضا لها اطلاق فى ان الاول كان محييا لهذه الارض و مالكا له ام اشتراها من الاخر وكذا لها الاطلاق بان المحى الاول كان مماطلا بان حصر الارض الكبيرة و عطلها وخربت ام عدمه ، و بهذا المضمون رواية اخرى و هى صحيحة الحلبى مذكورة فى المستدرك (١) و من العجب ان بعض الاعيان جعل لهذه الطائفة هذه الرواية و لم يلتفت الى تلك الصحيحة .

اما الطائفة الثانية هى روايتان احدهما صحيحة معاوية بن وهب ايما رجل اتى خربة بائرة فاستخرجها وكرى انهارها و عمرها فان عليه فيها الصدقة فان كانت ارض لرجل قبله فغاب عنها و تركها فاخرجها ثم جاء بعد يطلبها فان الارض لله و لمن عمرها (٢) و كون لمن عمرها هو المحى لاول و يكون باق على ملك المالك الاول بعيدا عن سياق الرواية جدا و ظاهرها كونها للمحى الثانى ، وقد يقال ان قوله تركها ظاهر فى اعراض الاول عن الملك و لكن سياتى الكلام فيه .

، الثانية صحيحة الكابلى فمن احيى ارضا من المسلمين فليعمرها و ليؤد خراجها الى الامام من اهل بيتى و له ما اكل منها فان تركها واخربها فاخذها رجل من المسلمين من بعده فعمرها و احياها

---

(١) المستدرك ، باب ٢ ، من كتاب احياء الموات ، ح ٢

(٢) وسائل ، باب ٣ ، من كتاب احياء الموات ، ح ٢

فهو احق بها من الذی ترکها فلیؤد خراجها الی الامام من اهل بیتی وله ما اکل منها (۱) ۰

والمعتبرتان لهما الاطلاق سواء اعرض المحی الاول عن ذلك ام لاوسواءکان مما طلا فی ذلك ام لا فتقع المعارضة بین هاتین الطائفتین وقد جمع بینهما بامور منها کما عن بعض الاعیان من حمل ما دل علی انه باق علی ملك المحی الاول فی صورة عدم اعراض المحی الاول وحمل ما دل علی انها ملك المحی الثانی فی صورة اعراض الاول عنها ، وفیه ان ذلك لا یتم لان الاعراض لا یوجب سقوط الملکیة عنه فان الناس مسلطون علی اموالهم(۲) لاعلی سلطنتهم فلیس له رفع سلطنته عنها بالاعراض ، والقول بانصراف الطائفة الثانیة الی صورة الاعراض ایضا لم یثبت ۰

ومنها ما افاده صاحب الوسائل من حمل ما دل علی انه ملك للمحی الاول علی ما یکون الاول مالکا له بالشراء وامثاله غیر الاحیاء وما دل علی انتقاله الی المحی الثانی ما لو کان المحی الاول مالکا له بالاحیاء ، وهذا هو مورد انقلاب النسبة فانه علی القول به تکون النتیجة ما افاده صاحب الوسائل لان صحیحة الحلبی الدالة علی انه باق علی ملك المالك الاول مطلقة سواء کان مالکا بالاحیاء ام بغیر الاحیاء وصحیحة معاویة بن وهب دالة علی انتقاله الی المحی الثانی مطلقة ایضا سواء کان الاول مالکا بالاحیاء ام بغیره وبینهما تباین

---

(۱) وسائل ، باب ۳ ، من کتاب احیاء الموات ، ح ۳

(۲) بحار الانوار، ج ۲ ، صفحه ۲۷۲ ، طبع حدیث ۰

كما هو واضح و لكن صحيحة الكابلى خاصة بالاحياء قال فمن عمرها واحياها ، فهو اخص منهما فيخصص بها كلتا الروايتان فباق على ملك الاول ان كان الاول مالكا بغير الاحياء ، و ينتقل الى المحى الثانى ان كان الاول مالكا بالاحياء فلايكون بينهما تناف اصلا ، و لكن فيه ان هذا يتم على القول بانقلاب النسبة و اما على المختار من عدم انقلاب النسبة فيكون الخاص خاصا موردیا ولا يخصص به شئ من المطلقات و المطلقان باقيان على تنافيهما ، والصحيح ان يحمل ما ورد انه يملك المحى الثانى على مورد ما كان المحى الاول معرضا عنها اومما طلا فى احيائها كما لو كانت ارضا كبيره او ما ورد فى انه باق على ملك محى الاول انه فى صورة عدم الاعراض وعدم المما طله كما لا يخفى .

واما الارض التى باد اهلها والارض التى انجلى اهلها و الارض التى ملك للكافر و لا وارث له فهو للامام عليه السلام و لا كلام فيه .

وقع الكلام فى الارض المفتوحة عنوه بمعنى انها اخذ بالغزو و السيف و القهر و الغلبة مع اذن الامام ام بدونه و يتم الكلام فيها فى ضمن جهات ، الجهة الاولى فى انه هل يعتبر اذن الامام فى صيرورة ارض المفتوحة عنوه ملكا للمسلمين ام لانعم يعتبر اذن الامام فى ذلك و الدليل على ذلك مرسلة الوراق قال اذا غزا قوم بغير اذن الامام فغنموا كانت الغنيمة كلها للامام واذا غزوا بامر الامام فغنموا كان للامام الخمس (١) .

(١) وسائل ، باب ١ ، من ابواب الانفال ، ح ١٦

فكون المفتوح عنوة للمسلمين بالاجماع واعتبار اذن الامام فبهذه الرواية حيث صرح فيها فی ذيلها بمفهوم منطوق صدرها بقوله واذا غزوا بامر الامام الى آخرها ، ولا يضر ارسالها لانجبارها بعمل المشهور بل المجمع عليه بينهم ، ان قلت لماذا تتمسكون بالمرسلة و هناك رواية صحيحة بنفس المضمون قال قلت لابی عبد الله عليه السلام السرية يبعثها الامام فيصيبون غنائم كيف يقسم قال ان قاتلوا عليها مع امير امره الامام عليهم اخرج منها الخمس لله وللرسول وقسم بينهم اربعة اخماس وان لم يكونوا قاتلوا عليها المشركين كان كلما غنموا للامام يجعله حيث احب (١) ، حيث دل قوله ان قاتلوا عليها مع امير امره بمفهومه على انه ان قاتلوا بدون امير امره كان للامام ، وفيه الشرط له المفهوم ان لم تقم قرينة يصلح لسلب المفهوم عنه وفی المقام كذلك لانه فی بيان مورد خاص فلايمكن الاخذ بالمفهوم والشاهد عليه ان فی ذيلها تعرضاً لمورد آخر ولم تتعرض لمفهوم صدرها كما تعرضت المرسلة فی ذيلها لمفهوم صدرها فلذا يشكل التمسك بهذه الصحيحة والعمدة هی المرسلة ، ولكن يعارضها ما دلت على ان من الانفال مالا يوجف عليها بخيل ولا ركاب (٢) فمفهومها ان ما يوجف عليه بخيل وركاب للمسلمين سواء اذن له الامام ام لا ، وما دل على ان ما اخذت بالسيف من الارضين يصرفها فی مصالح المسلمين(٣) اعم من ان يكون

---

(١) وسائل ، باب ٤١ ، من ابواب جهاد العدو ، ح ١

(٢) وسائل ، باب ١ ، من ابواب الانفال ، ح ١

(٣) وسائل ، باب ١ ، من ابواب جهاد العدو ، ح ٢

باذن الامام ام لا ، والشيخ الانصارى ذكران بين المرسلة وهاتين الروايتين عموما من وجه فان المرسلة لها الاطلاق فى الارض وغير الارض ولكن خاصه من جهة الاذن وهاتان الروايتان مطلقة منجهة الاذن وخاصه بالارض فيتعارضان فى الارض الذى بغير اذن الامام و يكون عموم قوله تعالى :((واعلموا انما غنمتم من شئ فان لله خمسه و للرسول و لذى القربى)) (١) .

هو المرجع عند التساقط او المرجح فيعطى خمسه للامام و الباقى للمسلمين ، واشكل عليه بعض الاعيان بان الروايتين ليستافى مقام الاطلاق بل فى مقام بيان مملكات الامام عليه السلام ، ولكن فيه ان ذلك بعيد جدا بل لهما الاطلاق ولكن المرسلة تكون بيانا وحاكمة عليهما لما لها النظر اليهما بكونه مع اذن الامام ، هذا كله فى اصل الكبرى ، والعمدة هو الصغرى وهو حصول اذن الامام ذكر الشيخ الانصارى وجها سياسيا لاذن الامام فى المفتوحة عنوة بانه انما يكون لاجل سيطرة الاسلام على العالم والامام راض بذلك فيكون اذنا للحرب والمقاتلة واخذ الغنيمة لسيطرة الاسلام عليها .

و ما اوردوا عليه بان سيطرة الاسلام ولو بامر حرام وهو الحرب بدون اذنه لا يجوز ذلك ولم يحرز رضا الامام به ، غير تام لان نفس رضا الامام بسيطرة الاسلام يستلزم رضاه بالغزوات واخذ الغنائم و يجعلها حلالا ولا يحتاج الى عنوان الاذن فلايكون حراما اصلا وهذا هو الوجه المتعين عندنا .

---

(١) سورة الانفال ، الآية ٤١

واستدل له بعض آخر بان قوله ابحنا لشيعتنا (١) واجازوا فيها التصرف فى الاراضى واموالهم يكون دليلا على جواز اقامة الغزوات واخذ الغنائم، وهذا الوجه بظاهره لا يتم لان تحليل اموالهم لشيعتهم لا ملازمه معه جواز اقامة الحرب مع الكفار، اللّهم الا ان يقال ان نفس التحليل هو جعله فى الحل مما يكون ممنوعا ومحرما وهو اقامة الحرب .

ولا باس بذكر شىء من التاريخ اشارة فان الغزوات التى وقعت فى زمن النبى صلى اللّه عليه وآله والخليفة الثانى الذى كان باذنه صلوات اللّه عليه يمكن ان يقال انها مفتوحة عنوة وباذنه سلام اللّه عليه واما الفتوحات التى كانت فى زمن بنى اميه وبنى العباس ولم يكن باذن الامام جزما كيف الحكم معها فهل يمكن ادعاء السيرة على اخذ الاجازة ام لا .

ومما استدل لرضا المعصوم عليه السلام بذلك بان اميرالمؤمنين عليه افضل الصلاة والسلام كان راضيا بالغزوات الواقعة فى زمانه وعصره وهذا يكشف عن حكم السنخ بان سنخ تلك الغزوات يكون الامام عليه السلام بها راضيا ولا يختص بعلى عليه السلام ورضاهم يكفى فى الاذن .

ان قلت ان الغزوات كان باذنه صلوات اللّه عليه، والجواب عنه اولا لم يثبت، وثانيا لو فرض انه كان لم يأذن لها فهلا تقام الغزوة وتعطل .

---

(١) وسائل، باب ٤، من ابواب الانفال .

و مما استدل له بوجه علمي و هو اصالة الصحة فان اصل الغزوة محرز بالوجدان و الشك في شرائطه و هو اذن الامام فاصالة الصحة تقتضي انها كانت مع الاذن و كانت الغزوة صحيحة، و الحاصل انه لو لم يتم كل فرد فرد من الوجوه لثبوت الاذن فلامحاله ان مجموع الوجوه يفيد ذلك كما هو واضح.

الجهة الثانية: هل المفتوحة عنوة باذن الامام يجب فيها الخمس ام لافيه قولان ذهب المتقدم عن صاحب الحدائق الى وجوب الخمس فيه و ذهب صاحب الحدائق الى عدم وجوبه ورد ادلة القول الاول و اقام وجوها لما اختارة، و اما القول بوجوب الخمس فيها فاستدلوا له بامور منها العمومات اما الآية كقوله تعالى ((و اعلموا انما غنتم من شئ فلله خمسه)) فلها الاطلاق سواء كانت الغنيمة من التجارة او الحرب و الانصراف الى الغنيمة من التجارة لا وجه له اصلا، و لها الاطلاق ايضا سواء كانت الغنيمة من الاراضي ام غيرها مواتا ام صلحا ام مفتوحة عنوة الى غير ذلك من اقسام الارضين و سواء كانت الغنيمة من المنقولات و غير المنقولات، ان قلت لو كان للآية اطلاق من هذه الجهات فيلزم تخصيص الاكثر لان الارض الموات للامام و بعض الاراضي للمسلمين و بعض الاراضي كالصلح لملاكهم مع انه قال خمسه بشرط لا للامام مع ان في بعضها تمامها له او لغيره، قلت ان الاراضي الموات مثلا للامام ولا يلزم تخصيص العموم تخصيص المستهجن لان الارض التي للامام يكون خمسه بملاك الخمس له و اربعه اخماس بملاك آخر له لا ان جميعه بملاك آخر للامام.

و اما الروايات فهي الروايات العامه الدالة على ان الغنائم

فيها الخمس(١) و ما دل على ان كل شئ قوتل عليه على شهادة ان لا اله الا الله و ان محمدا رسول الله فان لنا خمسه(٢) فانها تختص بالمقاتلة و لكنها اعم من الارض المفتوحة عنوة و غيرها ، و فی قبالها وردت روايات خاصة بانها فئ للمسلمين ای الارض المفتوحة عنوه كصحيحة الحلبی (٣) و رواية ابی الربيع (٤) و غيرهما ٠

و هنا جمع عرفانی بان الخمس فی طول مالكية المالك للمال فليس فی هذه الروايات انه لا خمس فيه حتی يكون فی قبال تلك الروايات وفی عرضها و تتعارضان بل يقال انها فئ للمسلمين فلا ينافی مع ان فيها الخمس فان الخمس يتعلق على الملك فی طول ملك المالك ، و ان ابيت عن ذلك فتتعارضان ولا بد و ان يخصص بها العمومات ، لكنها معارضة بروايتين احداهما رواية مسمع و استدل بها بفقرتين الاولى و مالنا من الارض و ما اخرج الله منها الا الخمس (٥) فالاستفهام انكاری و نتفكر فی انه ما المراد من الارض هل الارض الموات فان كلها للامام او الارض التی صالح اهلها او اسلم اهلها طوعا ايضا كلها ملك لهم فتبقى الارض المفتوحة عنوه فالاستفهام

(١) وسائل ، باب ١ ، من ابواب الانفال ،ح ١٦ ، و باب ٤١ من ابواب جهاد العدو ،ح ٢

(٢) وسائل ، باب ٣ ، من ابواب الانفال ح ١٠

(٣) وسائل ، باب ٢١ ،من ابواب عقد البيع ح ٤

(٤) وسائل ، باب ٢١ ، من ابواب عقد البيع ،ح ٥

(٥) وسائل ، باب ٤ ، من ابواب الانفال ، ح ١٢

عن ذلك وان خمسه لهم.

الفقرة الثانيه وكل ما كان فى ايدى شيعتنا من الارض فهم فيه محللون، فالمستفاد منها ان الاراضى اما ملك للامام رأسا واذن الامام للاحياء وتحليله يكون باقامة اسبابه وهو الحيازة، واما ملك لملاكه فى سائر الاراضى، فتبقى الارض المفتوحة فانها ملك للمسلمين و خمسه للامام، و بمثلها رواية ابى حمزة الثمالى (١) و هاتان الروايتان مجملتان لا يمكن الاستدلال بهما فتبقى الطائفتان الاوليان و هى العمومات الدالة على ان فى الغنائم خمسًا (٢) و الادلة الخاصة بانها فئ للمسلمين (٣) فاما ان تخصص بالطائفة الثانية الطائفة الاولى فلايكون فيها الخمس و يكون الحق مع صاحب الحدائق، واما انلا تنافى بينهما و الخمس فى طول ملكيته للمسلمين فيكون الحق مع المشهور و هو المختار عندنا.

اما مرسله حماد (٤) فقد استدل بها للقولين المشهور وخلافه اما صدرها قال يوخذ الخمس من الغنائم فتكون كالعمومات، وفى ذيلها قال ما مضمونها ان الارضين التى اخذت عنوه لهم و ليس فيها شئ غير الزكوة، و يمكن ان يكون صدرها قرينة على ذيلها كما لايخفى، هذا تقريب الاستدلال بها للمشهور.

واما صاحب الحدائق فقد استدل بامرين، احدهما قوله فى

(١) وسائل، باب ٤، من ابواب الانفال، ح ٢٠

(٢) وسائل، باب ١، من ابواب الانفال، ح ١٦

(٣) وسائل، باب ٢١، من ابواب عقد البيع، ح ٤/٥

(٤) وسائل، باب ٤١، من ابواب جهاد العدو، ح ٢

المرسله ليس لمن قاتل شئ من الا رضين ، فهذا العموم يشمل النبی و الامام الذی معهم فلو کان يجب الخمس فيها کان عليه البيان و يستثنی منه ، و فيه ان ذلك بعنوان من قاتل و ليس لهم ذلك بهذا العنوان و لكن لا تدل علی انه بعنوان آخر و هو الغنيمة ايضا ليس لهم الخمس فلامنافات لثبوت الخمس لهم بهذا العنوان اللّهم الا ان يقال انها قد خرجت عن تحت الغنيمة و خصصت الغنيمة بها فكيف ترجع بعد ذلك اليها و تدخل تحت الغنيمة ٠

ثانيهما الرواية الواردة بانها فئ للمسلمين(١) ليس فيها الخمس ، ان قلت انها فی بيان انها للمسلمين لاغير و ساكتة عن الاحكام الآخر الثابتة لها من الخمس و غيره ، قلت انها فی مقام البيان فلو کان الخمس واجبا کان عليه البيان و لم يبين فيدل علی انه لا يجب كما ذكر فيها الزكوة ، و اورد عليه بعض الاساطين بان ذلك لا ينافی عمومات الخمس فی الغنيمة ، وقد تقدم الجواب عنه بان عمومات الغنيمة قد خصصت بهذه الارضين فكيف يرجع اليها بعد ذلك ، فالصحيح ما ذكرنا من كونها فيئاً للمسلمين و لا ينافی وجوب الخمس عليه كما عرفت ٠

الجهة الثالثة هل تكون الاراضی المفتوحة عنوه ملكاً للمسلمين ام مصرفها المسلمين ام شيئاً آخر فنقول فی مرحلة الثبوت لو کان المراد من الملك هو الملكية الاعتبارية كسائر الاملاك الشخصية ، فيرد عليه انها هل تكون ملكا للاشخاص الموجودين علی نحو القضية الخارجية

(١) وسائل ، باب ٢١ ، من ابواب عقد البيع ، ح ٤

و هو خلاف الروايات (١) و الاجماع على انها ملك الموجود يـن والمعدومين ، او المراد انها ملك للموجودين و المعدومين معا على نحو القضايا الحقيقيه فهذا امر ممكن لكن الملكية العرفية للمعدومين امر يا باه العرف ، او يكون الملكية على نحو القضية الطبيعية بـان طبيعى المسلمين يكون مالكا لهذه الارضين كما ان طبيعى السادات يكون مالكا للخمس و المصرف هو الفرد ، او انهما كالوقف فك ملـك و ليس ملكا لاحد و مصرفها المسلمين ، كل ذلك محتمل ، ثم انه لـو كان ملكا لهم فلماذا لا يورث ولا يباع و لماذا يحتاج الى اذن الامام او الحاكم الشرعى فيها فانه لو كان ملكا لهم يكون كالارض التى يملكها خمسة اشخاص لا يحتاج الى اذن الحاكم الشرعى فيها ، ثم لو قلنـا انها ليس بملك و مصرفها المسلمون فما المراد بذلك فهل المـراد من المصرف كمصرف السادات للخمس ام بنحو آخر كل ذلك مشكل جدا و التحقيق انها ملك لجهة الزعامة بان يصرفها فى قوة الاسلام وشؤونه و هم المسلمون و لاجل كونها ملكا لجهة الزعامة لا يباع ولا يورث لانها ليس ملكا للمسلمين فان قلنا بذلك فلاتكون الاشكالات واردة وبالجملة ففى مرحلة الثبوت لابد من تصفية الكلام فى الملكية حتى تصل النوبـة الى مرحلة الاثبات ودلالة اللام الوارد فى الروايات ، و التحقيـق الذى قلنا هو المستفاد من الروايات .

الجهة الرابعة هل يجوز بيع الاراضى المفتوحه عنوة ام لا فنقول اما على المختار من كون هذه الاراضى لا ترتبط بالمسلمين بل ملـك

(١) وسائل ، باب ٢١ ، من ابواب عقد البيع ، ح ٩

للجهة و تصرف فی قوة الاسلام و فی شؤونه وظرفها المسلمون فلا موضوع لجواز بیعها لانها لا ترتبط بالمسلمین حتی نتکلم فی جواز بیعها ، اما علی القول بانها ملك للمسلمین او حق للمسلمین فهل یجوز بیعها ام لا ، فیه اقوال ثلثة الاول جواز بیعها مطلقا الثانی عدم جواز بیعها مطلقا الثالث هو التفصیل بالارض التی عمرها بالزرع و الشجر فتکون الارض تابعا له فیجوز و عند عدمه فلایجوز و هناك اقوال آخر اهمها هذه الثلثة ، ولا یتوهم انه من یبیع الارض المفتوحة عنوه مع طولها وعرضها و من یقدر علی هذا البیع ، لانه هین الدفع فانه یبیعها الشخص الذی یکون یده علیها و ترك الامام فی یدها فیبیع ما تکون فی یده ، وایضا لابد وان یعلم علی المختار من کونها ملکا للزعامة لیس معناه حبسها بل یکون المدار علی ما علیه العرف الدولی من اعطائها للدهاقین اما بان یزرع و یعطی الخراج للزعیم او یزرع و یستفید منه ثم بعد ذلك یکون ملکا للمالك الاشجار التی انبت فیها او العمارة التی بنی فیها والشرع ایضا لم یوخذ طریقة خاصه فی ذلك بل اتکل الی الطریقة المتعارفه والا یبین ذلك .

اما القول بعدم جواز بیعه مطلقا کما علیه المشهور فاستدلواله بروایات ، واما الاجماع فلیس فی المسئلة لان المسئلة خلافیه ،منها خبر ابی برده(١) والسند الموثق لان ابی برده ولو لم یمدح ولافیه ذم فی کتب الرجال لکن روی عنه صفوان و هو من اصحاب الاجماع ولا

(١) وسائل ، باب ٧١ ، من ابواب جهاد العدو ،ج ١

يروى الا عن ثقة فتكون الرواية موثقه ، و ان ناقشوا فى ذلك بانه روى فى موارد عن غير الثقة ، و لكن نقول بما انه موثق عنده فيكفى ذلك فان خبرالموثوق الصدور حجة عندنا كما عليه الاخوند الخراسانى قدس سره فعلى اى حال الرواية معتبرة ، قال قلت لابى عبد الله عليه السلام كيف ترى فى شراء ارض الخراج قال عليه السلام و من يبيع ذلك هى ارض المسلمين ، كان السؤال عن شراء ارض الخراج كما عرفت فالامام انكر عليه و وبخه بانه من يبيع ذلك هذا ملك للمسلمين او حق للمسلمين او على المختار ملك للزعامة لتقوية الاسلام ، و لكن السائل تخيل ان الامام يقول ان هذه الاراضى بطولها و عرضها من يقدر على بيعها فقال ، قال قلت يبيعها الذى هى فى يده قال و يصنع بخراج المسلمين ماذا ثم قال لا باس يشترى حقه منها و يحول حق المسلمين عليه و لعله يكون اقوى عليها و املى بخراجهم منه .

فالمراد من الحق الذى يجوز بيعه يكون هو الشجر و الزرع الذى اقامه فى الارض فكانه قال لا يجوز بيع الارض و لكن يجوز بيع الحق و هو تلك الاشجار فسئل الامام عليه السلام من يعطى الخراج قال الثانى قال عليه السلام لا باس هكذا تستفاد من الرواية انه لا يجوز بيع الارض و يجوز بيع الحق و هو الاشجار و الزرع ، ان قلت ان السائل فى قوله يبيعها الذى فى يده سئل عن ان الذى فى يده الارض يبيعها و الامام لم يرد (ع) عنه بانه لا يجوز ذلك و انما سئل عن ان الخراج يصير الى من فلذا يكشف عن جواز بيعها عند وضع اليد عليها و الجواب عنه ان الرواية لا بد من ضم صدرها الى ذيلها حتى نرى ما يستفاد منها و تدل بعد ضمهما و جعلهما امرا واحدا على المنع

من بيع الارض و جواز بيع الحق و هو الاشجار ولا دلالة لها بجواز بيع الارض مع اليد عليها بعد ملاحظة صدرها اصلا ٠

و منها صحيحة الحلبى قال سُئل ابو عبد الله عليه السلام عن السواد ما منزلته قال هو لجميع المسلمين لمن هو اليوم و لمن يدخل فى الاسلام بعد اليوم و لمن لم يخلق بعد فقلت الشراء من الدهاقين قال لا يصلح الا ان يشترى منهم على ان يصيرها للمسلمين فاذا شاء ولى الامر ان ياخذها اخذها قلت فان اخذها منه قال يرد عليه راس ماله و له ما اكل من غلتها بما عمل (١) ٠

و هذه المعتبرة اوضح رواية تدل على عدم جواز البيع حيث صرح فيها بانه لا يصلح بيعها الا ان يشترى منهم الاشجار و الزرع على ان تصير الارض للمسلمين ولا تكون الارض حتى تابعة لها فى البيع ، و من العجب انه لم يذكر الشيخ الانصارى هذه الرواية فى مقام الاستدلال لعدم جواز بيعها و ذكر روايات آخر موهونة ٠

و منها مرسلة حماد المنجبرة بعمل الاصحاب و فيها و الارض التى اخذت عنوة بخيل او ركاب فهى موقوفة متروكة فى يد من يعمرها و يحييها (٢) و كونها موقوفة اما تشبيه بالوقف الحقيقى لانه ملك للمسلمين او للزعامة او موقوفه حقيقة ذلك الملك و على اى لا يضر بما نحن بصدده لاتنافى بيان عدم جواز بيعه و هى ادل على عدم جواز ذلك ، و تدل عليه الفقرة الاخرى منها ، فيوخذ بعد ما بقى من العشر فيقسم بين

(١) وسائل ، باب ٢١ ، من ابواب عقد البيع ح ٤

(٢) وسائل ، باب ٤١ ، من ابواب جهاد العدو ، ح ٢

الوالى و بين شركائه الذين هم عمال الارض و اكرتها فيدفع اليهم انصابهم على قدر ما صالحهم عليه ، و هذه تدل على ان المحيى يكون كسائر العمال ليس ربا و مالكا ، لكن هذه الفقرة تدل على ان العشر قبل الحق و الروايات الاخر(١) بل الاجماع قائم على ان العشر بعد اعطاء حق الخراج فتكون هذه الفقرة مجمله و حينئذ غاية ذلك انه لم تفهم هذه الفقرة من الرواية و اما الفقرة الاولى فدلالتها واضحه .

و منها رواية ابى الربيع الشامى و هو و الراوى عنه و لو لم يوثق فى كتب الرجال لكن فى سند الرواية حسن بن محبوب و هو من اصحاب الاجماع ولا ينقل الاعن ثقة و موثق ، عن ابى عبد الله عليه السلام قال لاتشتر من ارض السواد شيئا الا من كانت له ذمة فانما هو فئ للمسلمين (٢) و ظهورها فى عدم جواز الشراء مسلم ، و الذمة لها احتمالات ثلث الاول ان يكون المراد ان الزرع و انبات الشجر ان كان باذن الامام يجوز بيعه و ان لم يكن باذنه فلايجوز و ذلك بان كان الارض تحت يده باذن الامام فيجوز بيع ذلك الشجر و الافلا ، و فيه ان الزرع للزارع حتى لو كان احياؤه بغير اذن الامام فيكون زرعه و شجره له و لو كان غاصبا .

الثانى ان يكون المراد منها ارض الذمة اى الارض التى صولح عليها الكفار على ان يعطوا الخراج فانها ملك لهم و يجوز بيعها دون

(١) وسائل باب ١٨ من ابواب المزارعه و غيره باب ٧٢ من جهاد العدو .
(٢) وسائل باب ٢١ ، من ابواب عقد البيع ح ٥

الا رض المفتوحة عنوة التى ملك للمسلمين ٠

الثالث كما عن بعض الاعيان ان يكون المراد منها حصته من الشجر و الزرع بحيث لواراد بيعها كان قابلا لتسليمها الى المشترى و هذا نظير ما عن الميرزا الشيرازى الصغير الميرزا محمد تقى من ان ذمة الطلاب لاتكون كغير الطلاب من الذمم بل تكون ذمتهم اضيق فمن كان استفادته فى السنة خمسة توامين يقدر على قرض خمس توامين لا ازيد من ذلك ، ولكن ذكرنا فى محله ان ذممهم كذمم غيرهم يقدرون على الدين كلما ارادوا، هذه بعض الاخبار الدالة على عدم جواز البيع ٠

الجهة الخامسة فى انه بعد عدم ملكيته للمحيى و الزارع فهل يثبت له حق الاختصاص ام لا ذكر الشيخ الانصارى فى المكاسب لا ينبغى الريب فى ثبوت حق الاختصاص له ، و هذا الكلام مجمل لا بد من بيانه فنقول ان كان المراد انه يثبت بانبات الشجر و الزرع حق الاختصاص بمعنى انه لا يجوز لاحد مزاحمته كما لا يجوز مزاحمة من سبق الى الاوقاف العامه كالمسجد وغيره فهذا مسلم ، و ان كان المراد انه يثبت له حق يكون فى الرتبة اللاحقة عن الملكية بحيث يصح بيعه و صلحه و امثال ذلك فهذا محل اشكال ذهب بعض الاعيان فى حاشيته على المكاسب انه لا يثبت ازيد من حق الاختصاص الذى لا يجوز لاحد مزاحمته ، ان قلت ان ذلك تابع لما عاهد عليه ولى المسلمين فان كان المعاهد عليه على حق الاختصاص الذى لا يجوز مزاحمته عليه فلايصح الصلح عليه و ان صالح على حق الاختصاص الذى يجوز الصلح عليه فيجوز ذلك ، قلت ا٠ ٠لى المسلمين لا يكون

مشرعا و انما يطبق الكبرى الكلية على المصاديق و اذنه لا يوجب حقا تجوز المصالحة عليه ولا يكون مشرعا لمثل هذا الحق، و التحقيق ان كان الصلح للشجر و الزرع فيجوز المصالحة عليه بلااشكال وان كان للحق الذى له فى الارض فلايجوز الصلح عليه لعدم الدليل عليه.

الجهة السادسة هل اذن ولى المسلمين اذنا عاما فى احياء المفتوحة عنوه ام يحتاج الى الاذن الخاص، قد يقال بانه اذن الامام انما نحتاج اليه فى الاملاك الشخصية للامام و الامور البسيطة دون الاراضى الكبار المفتوحة عنوه فانه ينصرف لا يحل مال امرئ الا بطيب نفسه (١) الى الاول دون القسم الثانى، قلت انه بعد ما قلنا ان هذه الاراضى ملك للمسلمين فللجهة لابد من الاذن لتجويز التصرف فيها فهل وقع الاذن العام منهم ام لا لابد من الكلام فيه واستدلوا له بامور منها سيرة المسلمين حتى العلماء و المتدينين فى اراضى العراق المفتوحة عنوه انه لو كان فى اراضيها مواتا فلا يُسئل عن المجتهد الاذن فى احيائها بل لو احياها واحد منهم يكون ذا حق عليها بلاريب منهم و هذه تكشف عن انه اذن ولى المسلمين اذنا عاما فى احيائها، و اشكل عليها فى المستند و الجواهر بان هذه السيرة من غير المبالين بالدين لان السيرة ايضا قامت على بيع تلك الاراضى و على اخذ التراب منها للجص و الطابوق و نحوها فهل يكون ذلك سببا لجوازه، قلت اما اخذ ترابه لاجل الموزائيك و نحوه يكون انتفاعا منها فان الانتفاع من الارض يكون على انحاء منها الزرع و الشجر

(١) وسائل، باب ١، من ابواب القصاص فى النفس ح ٣

و منها اخذ التراب منها لاجل الجص و امثاله فهذا لا تدل على انها من غير المبالين بالدين ، و اما السيرة على بيعها فيمكن الانفكاك بان السيرة على البيع تكون باطلة و ليست بحجة و الباقی حجة .

و منها التمسك بقوله من احيی ارضا فهی له(١) او احق به(٢) و من سبق الی مالا يسبق اليه احد فهو احق به(٣) و فی المقام المعمر و المحيی يكون سابقا و محييا فهو احق بها .

و الجواب عنه اولا اخترنا فی ما تقدم الجمع الذی اختاره صاحب الوسائل بين اخبار الاحياء و غيرها و قلنا ان المحيی الثانی ان كان بعد ملك المحيی الاول بالاحياء ثم خربت فيملك المحيی الثانی و ان كان المحی الاول مالكا باحد النقول فلا يملك المحيی الثانی ، و فی المقام يكون ملكا للمسلمين لكن لا بالاحياء بل بالخيل و الركاب فلا يصير بالاحياء احق به ، و ثانيا انه اخترنا تفصيلا آخر فی الجمع بين الاخبار لكن ذوقی و هو انه لو كان المحيی الاول معرضا او مما طلا فی الاحياء فيملك المحيی الثانی و فی المقام لم نحرز مما طلة المسلمين عن احيائه بل لعل عدم احيائهم لعدم وصول يدهم عليها ، مضافا الی كل ذلك انها تدل علی انها تملك بالاحياء وهی له و فی الاراضی المفتوحة عنوه لا يملك بالاحياء اصلا ، و لكن هذا قابل للمناقشة فيه بان فی بعض الروايات فهی احق به و فی المقام

(١) وسائل ، باب ١ ، من كتاب احياء الموات ، ح ٥/١

(٢) وسائل ، باب ١ ، من كتاب احياء الموات ح ٦

(٣) وسائل ، باب ٢ ، من كتاب احياء الموات ، ح ١

يصير احق بها ، ومنها اى مما استدل على الاذن العام ما دل على التحليل للشيعة بانه احللنا لشيعتنا (١) فتكون الاراضى المفتوحة عنوه حلالا و مباحة للشيعة ، وفيه ان كان المراد كونه حلالا للشيعة انه ملك لهم فهو خلاف ما عليه المشهور من انه لا تصير ملكا للمحيى بل باقية على ملك المسلمين والجهة ، وان كان على القول بكونها تصير ملكا للمحيى يتم لكن خلاف ما عليه المشهور ، وان كان المراد انه مباح لهم مجانا فينا فى الخراج والمقاسمة عليه ، وان كان المراد مباح مع الخراج والمقاسمة فالرواية عنها ساكته ، والحاصل ان الرواية غير دالة على الاذن فى المفتوحة عنوه بل لا تدل شئ من الادلة على الاذن العام فيها فلذا نحتاج الى الاذن الخاص فيولد الجهة السابعة .

الجهة السابعة فى الاذن الخاص اما فى زمن الحضور وبسط يد الامام عليه السلام فيوخذ الاذن منه وعند عدم بسط اليد ايضا تكليفه السؤال عن الامام فى الرجوع الى حكام الجور ولا ربط لنا به ، و انما الكلام فى زمن الغيبة فان كان المجتهد له بسط اليد فلابد للمحيى ان يؤذن منه ، وان لم يكن له بسط اليد فلامحاله نعلم بلزوم الرجوع الى حكام الجور ولكن من جهة النهى عن الرجوع اليهم وفعلهم يكون حراما وغاصبا يشكل ، لكن الكلام فى انه لو ارتكب هذا الامر غاصبا فهل يثبت له الولاية ام لا بل الامام اجاز من باب الضرورة وضيق الخناق بمقدار فعله فى الاذن ، الاقوى هو الثانى بمقتضى

(١) وسائل ، باب ٤ ، من ابواب الانفال ، ح ١٢

المستفاد من الاخبار فلیس للجائر ولایة علیها وانما الامام اذن فی ما یلزم الاذن فیه فحینئذ یتفرع علی ذلك ان الشیعی ان كان له طریق للاذن من المجتهد فلابد منه، وان لم یكن له طریق وكان ملزما لاخذ الارض فیجوز ذلك، وان لم یكن ملزما بذلك بل كان له كسب ومؤنه من غیر ناحیة الارض فلیس له اخذ الارض من الجائر لانه یلزم منه ان یكون من شؤونه ولا یجوز ذلك، والقول بانه لو لم یاخذ یاخذه غیره ولتقریب الشیعة والسنة وامثال ذلك من الخرافات لا اساس لها اصلا.

فذلكة الكلام فی الاراضی انها علی سبعة اقسام منها ما تكون مواتا بالاصالة وبالفعل فتكون ملكا للمحیی الشیعی، وهل یجوز احیاء المسلم بل الكافر فیه كلام، وقد اذن الامام اذنا عاما فی احیاء الشیعة ولا خراج علیهم، ولو احیاه غیر الشیعة لابد من اعطاء الخراج، ومنها ما تكون محیاة بالاصالة فهذا ایضا ملك لمحییها الشیعی كالاول ولا خراج علیه وقد اذن الامام اذنا عاما، وهل یملك غیر الشیعة بالاحیاء فیه كلام، ومنها ما عرض لها الحیاة بعد الموت وهو ملك للمحیی كما مر.

ومنها ما عرض لها الموت بعد الاحیاء وهذا ایضا تارة یكون الاحیاء من غیر المحیی فیكون للامام كالموات بالاصالة.

ز اخری یكون الاحیاء من المحیی فان اعرض عنه المحیی الاول او ما طل فی احیائها تكون كالموات وتصیر ملكا للمحیی الثانی.

وثلثة اخری للكفار احداها ما صولح علیها الكفار باعطاء الخراج ویصرف فی شؤون المسلمین فهذه الاراضی ملك للكفار.

اخراها ما صولح عليهم على ان يختاروا الاسلام و يعطـــون الخريضفا يضا كذلك ٠

ثالثها ما اخذت بالقهر و الغلبة و لو فى ركاب الجائر فهـــى للمسلمين ولا يحتاج الى اجازة الفقيه لاطلاق الادلة ولا ينحصر بمورد الاضطرار الى تلك الارض لاطلاقها ٠

و الحمد لله رب العالمين ، فى ذيقعدة الحرام سنه ١٣٩٦ هـ ق.



في

نكاح المتعة

تقريرا

لبحث آية الله العظمى الشيخ ميرزا باقر الزنجاني

قدس سره

لمؤلفه

العلامة الحجة الحاج سيد عباس المدرسي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و الصلاة و السلام على محمد و آله الطاهرين و اللعن الدائم على اعدائهم اجمعين ٠

اما بعد : فهذه الرسالة الشريفه تشتمل على متن و شرح لمؤلفه عفى الله عنه لتسهيل الاستفادة منها ، و المتن يشتمل على مسائل ٠

المسئلة الاولى النكاح المنقطع جايز فى اصل الشرع و لم ينسخ (١) و مباح بعنوانه الاولى كالنكاح الدائم و ربما يتصف بالندب و

....

(١) فى هذا الفرع جهات من الكلام ، الجهة الاولى فى اطلاق المنقطع و المتعة على هذا النكاح فنقول اما اطلاق المنقطع عليه باعتبار ان العقد ينقطع بعد مضى الاجل و الامد ، و اما اطلاق المتعة عليه باعتبار انه يتمتع بها فى مدة ٠

الجهة الثانيه : ان النكاح المنقطع مشروع و جايز و كفى فى مشروعيته اجماع المسلمين فى صدر الاسلام بل كان من ضروريات الدين ، ويدل عليه الآية والروايات ، اما الآية المباركة هى قوله تعالى فما استمتعتم به منهن فاتوهن اجورهن فريضة ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة (١) فتدل الآية المباركة على ان المستمتع بها الى

---

(١) سورة النساء ، الآية ٢٠

اجل تجب عليه اعطاء اجورهن اى مهورهن و التعبير بالاجور باعتبار انه فى مقابلة الاستمتاع ، و دلالتها على مشروعية نكاح المتعه لا اشكال فيها كما لاخلاف فيها بين المسلمين ٠

اما الروايات فمتواترة من العامه و الخاصه على مشروعيته وسياتى التعرض لها فاصل المشروعية مما لا كلام فيه ٠

الجهة الثالثه فى بقاء مشروعية المتعه و قد اتفق ائمة الشيعه عليهم السلام و تابعيهم على انه باق على مشروعيته الى قيام القيامة كما ورد فيه الاخبار الكثيرة المتواتره (١) و لو فرضنا على محال نشك فى بقاء هذا الحكم و لو كنا نحن على يقين منه لكن لو شككنا فيه فنتمسك بالاطلاق الزمانى المستفاد من الآية المباركة فان الآيةالمباركة تدل على اصل مشروعيتها و بالاطلاق الزمانى تدل على بقاء المشروعية و ان ابيت عن هذا الاطلاق للآية المباركة فنتمسك حينئذ باستصحاب بقاء المشروعية الذى مجمع على جريانه ، و لكن الخليفة الثانى قد نهى عنها بلادليل و لم يكن الا الفتوى المجردة و قال متعتان كانتا على عهد رسول الله صلى الله عليه و آله و انا انهى عنهما و اعاقب عليهما متعة الحج و متعة النساء (٢) ٠

و فى خبر آخر ثلاث كن على عهد رسول الله صلى الله عليه و آله انا محرمهن و معاقب عليهن متعة الحج و متعة النساء و حى على خير العمل (٣) بل و فى ثالث و اتبعوا نكاح هذه النساء فلا اوتى

(١) وسائل ، باب ١ ، من ابواب المتعه ٠

(٢) الغدير ، جلد ٦ ، ص ٢١١

(٣) الغدير جلد ٦ ، ص ٢١٣

برجل تزوج امراة الى اجل الا رجمته (١) و امثال ذلك فلذا قام تابعو الخليفة الثانى بصدد تصحيح هذه الفتوى المجرد بوجوه منها ان النبى صلى الله عليه و آله كان مجتهدا و مخطأ و الخليفة ايضا كان مجتهدا فاخطا هذا الحكم الصادر من الرسول صلى الله عليه و آله و ذكر الاماميه نور الله مرقدهم بان هذا لا يتم على مذهبنا بان النبى و الامام صلى الله عليهم اجمعين لابد ان يكون معصوما لا ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى (٢) فلا يتصور الخطا و الاجتهاد فى اقل شئ من الموضوعات فكيف بالاحكام الشرعية ، و اما على ما ذهب اليه العامه من نفى عصمة الانبياء صلوات الله عليهم فهم قائلون بعدم العصمة و الخطا فى الموضوعات كارسال الجيش و تدبير الحرب و نصب الوكيل و عزله و امثال ذلك ، اما الاحكام الشرعية فمجمع على لزوم العصمة فيها ولا يمكن فيه الخطاء و الا يلزم ان لا يصدق بنبوته و تبليغه الاحكام الشرعية من طرف الله سبحانه لعدم الاطمينان و الوثوق بقوله لاجل الخطا فيه ، بل كان نفس الخليفة يتبع فى الموضوعات ايضا النبى الاعظم صلى الله عليه و آله و سلم حيث طلب منه عثمان ان يرد مروان الى المدينة فاستنكر عليه و غضب و قال رجل اخرجه رسول الله كيف اردها انا (٣) و امثال ذلك ٠

و منها انه قد وجهوا هذه الفتوى المجرد بان الحكم منسوخ

---

(١) الغدير ، جلد ٦ ، صفحة ٢١١

(٢) سورة النجم ، الآية ٣ و ٤

(٣) بحار ، جلد ٨ ، صفحة ٣٢٣ ، طبعة الكمپانى ٠

وحملوا الرواية الواردة بان المتعتان كانتا فی مدة من الزمن فی عهد رسول الله صلى الله عليه وآله حلالا وصارا بعد ذلك حراما وانا ابين حرمتها ، وفيه ان ظهور الروايات فی كون التحريم من قبل نفسه لاحكاية عن الناسخ ، وثانيا لو كان الحكم منسوخا لا بد له من البيان لماصعد المنبر وخطب وافتى بذلك مع انه استنكر عليه جماعة من الصحابه كاميرالمؤمنين عليه افضل الصلاة والسلام وابن عباس وغيرهما (١) فكيف ورد النسخ ولم يفهم ذلك جل الصحابة حتى ابنه ، و ثالثا الحكم معارض بالروايات المنقوله فی البخارى وغيره بمشروعيته الى قيام الساعة (٢) بل لم يكن ذلك الا من خرافات اللاحقين فارادوا ستر عورته فكشف الله عنها وافتضحوا، ورابعا ان القائلين بالنسخ لم يجمعوا بكلمة واحدة فرب شخص يدعى نسخ الآية المدنية بالمكية (٣) و آخر يقول كان الحكم ثلاثة ايام فنسخ (٤) وثالث قال نسخ فی خيبر(٥) وامثال ذلك من الخرافات هذه ، وكفانا ذلك فی البحث فقهيا فانه اتفاقی ائمة الشيعة وتابعيهم باصل مشروعيته وبقاء مشروعيته الى قيام الساعة وهذا من مميزات الشيعه ويكفی فی البحث عنه هذا المقدار فان البحث عن اصل مشروعيته قد خرج عن البحث فی المسئلة الفقهية ودخل فی المسئلة الكلامية لاجل الشبهات الوارد

---

(١) فراجع الغدير، جلد ٦ ، من صفحة ٢٠٠ وما بعد .

(٢) الغدير، جلد ٦ ، صفحة ١٩٨

(٣) الغدير، جلد ٦ ، صفحة ٢٢٣

(٤) و(٥) الغدير، جلد ٦ ، صفحة ٢٢٥

والكراهة والحرمة والوجوب بعنوانه الثانوى (١) .

....

من المخالفين وقد استوعب الكلام فيه علماؤنا الامامية قدس الله ارواحهم فى ردهم بما لامزيد عليه فراجع .

(١) فى هذا الفرع جهات من الكلام الجهة الاولى ان نكاح المتعه مباح بالذات ويكفى الدليل لاباحته ما دل على اصل مشروعيته وبقائها وهذا واضح .

الجهة الثانيه فى انه قد يعرض على نكاح المتعه عنوان فيكون مستحبا كما ان صوم يوم العاشوراء مستحب فى نفسه ولكن لما اتخذ المنافقون هذا اليوم عيدا وكانوا يصومون شكرانة لقتل ابن بنت رسول الله صلى الله عليه وآله فلذا يكون تركه مستحبا ارغاما لانف المعاندين ومخالفة لهم فراجح تركه على فعله ، وكذلك المقام لما كان تركه ديدن المعاندين عليه تبعا لذلك الرجل الغليظ فيكون فعله راجحا ومستحبا ارغاما لانفهم ، كما تدل عليه الروايات الكثيرة كما فى الجواهر منها خبر بشير بن حمزة عن رجل من قريش بعثت الىّ ابنة عم لى كان لها مال كثير قد عرفت كثرة من يخطبنى من الرجال فلم ازوجهم نفسى وما بعثت اليك رغبة فى الرجال غير انه بلغنى ان المتعة احلها الله عز وجل فى كتابه وبينها رسول الله فى سنته فحرمها زفر فاحببت ان اطيع الله عز وجل فوق عرشه واطيع رسوله واعصى زفر فتزوجنى متعة فقلت حتى ادخل على ابى جعفر عليه السلام فاستشيرة قال فدخلت عليه فاخبرته فقال افعل صلى الله عليكما من تزوج (وسائل ، باب ٢ ، من ابواب المتعه ، ح ٩) .

و عن ابی جعفر علیه السلام قال قلت للمتمتع ثواب قال ان کان یرید بذلک وجه الله و خلافا علی من انکرها لم یکلمها کلمة الا کتب الله له بها حسنة و لم یمد یده الیها الا کتب الله له حسنة فاذا دنا منها غفر الله له بذلک ذنبا فاذا اغتسل غفر الله له بقدر ما مر من الماء علی شعره قلت بعدد الشعر قال بعدد الشعر(١) و فی المرسل عنه علیه السلام ایضا ان النبی صلی الله علیه و آله لما اسری به الی السماء قال لحقنی جبرئیل فقال یا محمد ان الله تبارک و تعالی یقول انی قد غفرت للمتمتعین من امتک من النساء(٢) و فی آخر عن ابی عبد الله علیه السلام قال ما من رجل تمتع ثم اغتسل الا خلق الله من کل قطرة تقطر منه سبعین ملکا یستغفرون له الی یوم القیمة و یلعنون متجنبها الی ان تقوم الساعة (٣) و فی الکافی قال قلت لابی الحسن علیه السلام انی کنت اتزوج المتعة فکرهت بها وتشامت بها فاعطیت الله عهدا بین الرکن و المقام و جعلت علی لی ذلک نذرا او صیاما ان لا اتزوجها قال ثم ان ذلک شق علی و ندمت علی یمینی و لم یکن بیدی من القوة ما اتزوج به فی العلانیة قال فقال لی عاهدت الله ان لا تطیعه و الله لئن لم تطعه لتعصینه(٤) و عن ابی عبد الله علیه السلام قال یستحب للرجل ان یتزوج المتعه و ما احب للرجل منکم ان یخرج من الدنیا حتی یتزوج المتعه و لو مره(٥) و قال

---

(١) و(٢) و(٣) وسائل باب ٢ من ابواب المتعه ح ٣/ ٤/ ١٥

(٤) وسائل ، باب ٣ ، من ابواب المتعه ، ح ١

(٥) وسائل ، باب ٢ ، من ابواب المتعه ،ح ١٠

الصادق عليه السلام انى لاكره للرجل ان يموت وقد بقيت عليه خلة من خلال رسول الله صلى الله عليه وآله لم ياتها فقلت فهل تمتع رسول الله صلى الله عليه وآله قال نعم وقرأ هذه الآية (١) واذا اسر النبى الى بعض ازواجه حديثا الى قوله ثيبات وابكارا (٢) الى غير ذلك من الاخبار الواردة فيه فانه يكفي لاستحبابه ورجحانه رواية واحدة ضعيفه فكيف بجملة من الاخبار التى تدل على تاكد استحبابه الجهة الثالثه فى انه قد تتصف المتعة بالكراهة وذلك فيما لو كان له زوجة دائمة وتزويجه المتعة يستلزم كراهتها وشتم مجوزه ولعنها اياه لهم كما قد ورد الروايات بذلك كمعتبرة على بن يقطين قال سالت ابا الحسن عليه السلام عن المتعة فقال ما انت وذاك قد اغناك الله عنها (٣) وخبر الفتح بن يزيد قال سالت ابا الحسن عليه السلام عن المتعه فقال هى حلال مباح مطلق لمن لم يغنه الله بالتزويج فليستعفف بالمتعة فان استغنى عنها بالتزويج فهى مباح له اذا غاب عنها (٤) وخبر محمد بن الحسن بن شمول قال كتب ابوالحسن عليه السلام الى بعض مواليه لا تلحوا على المتعة فانما عليكم اقامة السنة فلاتشتغلوا بها عن فرشكم وحرائركم فيكفرن ويبران ويدعون على الامر بذلك ويلعنون (٥) وخبر المفضل بن عمر قال سمعت ابا عبدالله عليه السلام يقول فى المتعة دعوها اما يستحيي احدكم ان

(١) سورة التحريم، الآية ٣

(٢) وسائل، باب ٢، من ابواب المتعه، ح ٢

(٣) و(٤) و(٥) وسائل، باب ٥، من ابواب المتعه، ح ١، ٢، ٤

المسئلة الثانیه: یعتبر فی عقد التمتع صیغة مخصوصه کالدائم فلا یقع برضا الطرفین مع لفظ دال علی النکاح من دون عقد وصیغه(۱)

....

یری فی موضع العورة فیحمل ذلک علی صالحی اخوانه و اصحابه(۱) .

و هذه الروایات تدل علی کراهتها ان کان مستغنیا عنها بل لو کان ذلک موجبا لاتهامه فیکره ایضا للتقیة کما تشعر به الروایة الاخیرة من حمل ذلک علی صالحی اخوانه باتهامه بفعل المحرم .

الجهة الرابعة قد یتصف نکاح المتعه بالحرمة فیما یستلزم قتل النفس او هتک العرض فانه یکون محرما کما فی خبر عمار قال، قال ابو عبد الله علیه السلام لی و لسیلمان بن خالد قد حرمت علیکما المتعة من قبلی ما دمتما بالمدینة لانکما تکثران الدخول علی و اخاف ان تؤخذ ا فیقال هؤلاء اصحاب جعفر(۲) و من ذلک تعرف عدم التعارض بین الاخبار الوارده کما لا یخفی .

الجهة الخامسه، قد تجب المتعه فیما لو یقع فی المحرم بدونها و لا یتمکن من الزوجة الدائمه فلامحاله تتصف بالوجوب .

(۱) فی الفرع جهتان من الکلام الجهة الاولی فی اعتبار العقد فی نکاح المتعه و ذلک للاجماع المنقول باعتبار اللفظ فی العقود اللازمه و الاجماع المنقول بالخصوص فی عقد النکاح من انه یحتاج الی اللفظ ولا یقع معاطاة .

الجهة الثانیه: لا تقع المتعة بمجرد رضا الطرفین مع لفظ دال

---

(۱) و(۲) وسائل، باب ٥، من ابواب المتعه، ح ۳/ ٥

على النكاح من دون الصيغة المخصوصه و ذلك للاجماع المنقول فى الجواهر و ذلك محقق فى احتياج العقود اللازمه الى اللفظ نعم خالف فى ذلك المحدث الكاشانى و تبعه صاحب الحدائق من الاكتفاء بحصول الرضا من الطرفين و وقوع اللفظ الدال على النكاح ، و الوجه فى ذلك هو روايتان و ردتا فى المقام احداهما معتبرة نوح بن شعيب عن ابى عبد الله عليه السلام قال جاءت امراة الى عمر فقالت انى زنيت فطهرنى فامر بها ان ترجم فاخبر بذلك اميرالمؤمنين عليه السلام فقال كيف زنيت قالت مررت بالبادية فاصابنى عطش شديد فاستسقيت اعرابيا فابى ان يسقينى الا ان امكنه من نفسى فلما اجهدنى العطش و خفت على نفسى فامكنته من نفسى فقال اميرالمؤمنين عليه السلام تزويج و رب الكعبه(١) و اخرى روى الصدوق عن بعض اصحابنا قال اتت امراة الى عمر فقالت يا اميرالمؤمنين انى فجرت فاقم فى حد الله فامر برجمها وكان على عليه السلام حاضرا فقال له سلها كيف فجرت قالت كنت فى فلاة من الارض فاصابنى عطش شديد فرفعت لى خيمة فاتيتها فاصبت فيها رجلا اعرابيا فسألته الماء فابى على ان يسقينى الا ان امكنه من نفسى فوليت منه هاربة فاشتد بى العطش حتى غارت عيناى و ذهب لسانى فلما بلغ منى اتيته فسقانى و وقع على فقال له على عليه السلام هذه التى قال الله عز و جل فمن اضطر غير باغ و لاعاد (٢) هذه غير باغيه و لاعاديه اليه فخل سبيلها

---

(١) وسائل ، باب ١ ، من ابواب المتعه ، ح ٨

(٢) سورة بقره ، الآية ١٧٣

و ایجابه بلفظ انکحت و زوجت و متعت و القبول بلفظ قبلت وامثاله مما یدل علیه فلو قالت انکحتك متعة صح بلا اشکال اما لو قالت آجرتك او وهبتك او اعرتك او ملکتك نفسی و امثال ذلك لم یقع علی

....

فقال عمر لولا علی لهلك عمر(١) ·

و لا یخفی ان الروایة الاولی لم یذکر فیها انه علیه السلام کان فی المجلس و لکن الظاهر انهما قضیة واحدة و علی ای قد وجه المحدث الکاشانی الروایة بتوجیه حسن و توضیح ذلك هو ان المقام شبیه ما ورد فی حدیث الرفع بانه حلف رجل مکرها علی الطلاق و الانعتاق فقال علیه السلام رفع ما استکرهوا علیه(٢) و ان الطلاق و العتق لم یقعا و ذلك مماشاة مع العامة فانهم قائلون بارتفاع الحکم عند الاکراه و هذا ایضا کان مکرها فیرفع الحکم عنه بعدم وقوعهما و انما یقعان عندهم فی حال الاختیار و لکن عندنا لا یقعان بالحلف حتی فی حال الاختیار فکان الحکم مماشاة معهم فکذلك المقام ففی الواقع کان العقد صحیحا علی وجه الانقطاع و لکن امیرالمؤمنین علیه السلام قال انه زناء و لکن قد ارتفع العقوبة الدنیویة و الاخرویة عن المکره کما استفدناه عن حدیث الرفع و لا تحریم لها لانها کانت مضطرة و لم تکن باغیة ولاعادیة فلاشیء علیها و ذکر علیه السلام سرا للحسن و الحسین علیهما السلام الی ان انتهی الی الصادق علیه

---

(١) وسائل ، باب ١٨ ، من ابواب حد الزنا ، ح ٧

(٢) وسائل ، باب ١٢ ، من ابواب کتاب الایمان ، ح ١٠ بمضمونه·

الاحوط (١) ٠

....

السلام انه قال تزويج و رب الكعبة فلما ثبت كونه نكاحا منقطعا و لم يكن فى البين الا التراضى و لم يكن الا اللفظ الدال على التمكين منها فلذا قال صاحب الوافى انما كان تزويجا لحصول الرضا من الطرفين و وقوع اللفظ الدال على النكاح و الانكاح ، و لكن فيه ان هذا كما ذكرنا توجيه وجيه لكن الاجماع قائم على انه يحتاج الى الايجاب و القبول فلابد حينئذ اما من طرح الرواية او القول بان الامام عليه السلام كان يعلم بعلم الامامة بان النكاح وقع على الوجه الصحيح فلذا تكون الرواية مجمله ولا يمكن التمسك بها ٠

(١) فى هذا الفرع ايضا جهتان من الكلام الجهة الاولى لا اشكال فى وقوع عقد المتعه بلفظ انكحت و زوجت فانهما مشتقان من لفظ انكحوا (١) و زوجناكها (٢) الواردة فى الآيات و الاخبار و هما بالفارسية زناشوئى ، ولافرق بين الدائم و المنقطع الا بذكر الاجل فى الثانى دون الاول ، و اما لفظ متعت فانه صريح فى المنقطع ومعناه التمتع فى مدة معينه ، و اما القبول فايضا بلفظ قبلت و امثاله فايضا مما لا شبهه فيه و لا شك يعترية ، و لو قال انكحتك متعة فيصح بلاشك و يكون ذكر القيد تاكيدا له كما هو واضح ٠

الجهة الثانيه : ان الايجاب لا يقع بلفظ الاجارة و العارية و

---

(١) سورة النساء ، الآية ٢٢

(٢) سورة الاحزاب ،الآية ٣٧

المسئلة الثالثه : لا يجوز للمسلم نكاح الكافرات و المشركات دائميا و متعة عدا اهل الكتاب (۱) فانه يجوز ابتداء نكاح اهل الكتاب و هم اليهود و النصارى على كراهة (۲) دائما و متعة .

....

الهبه و التمليك و امثاله لان الاعراض و النفوس لا بد فيها من الاحتياط والاقتصار فيها على الالفاظ الواردة من الشرع ، خلافا للسيد المرتضى قدس سره فانه قال فی تحليل الامة بانه يقع بلفظ ابحت مع انه عقد منقطع فكذلك نفس عقد المنقطع يقع بلفظ ابحت و امثاله ، و فيه ان التحليل هو اباحة المنفعة كاباحة منفعه الحمار و الفرس و نحوهما بخلاف باب النكاح فانه يحتاج الى لفظ مخصوص ولا يكتفى بهذه المجازات البعيده او القريبه .

بقى الكلام فی الفروعات الاخر من لزوم تقدم الايجاب على القبول و عدمه و العربية فی الصيغه و امثالهما ولا بد من المراجعة فيها الى كتاب النكاح فلانعيدها .

(۱) قام الاجماع من المسلمين على عدم جواز نكاح الكافرات من غير اهل الكتاب سواء كان الكفر من اجل الشرك بالله كالاهرمن و كعابد الاصنام و امثالهما ، او عزل الله عن الامور كعبدة الشمس و القمر و البقر و امثال ذلك ، او ينكر الاله من رأس كالطبيعيين فان الكافره بجميع اصنافها غير اهل الكتاب لا يجوز نكاحها بلااشكال ولا خلاف و ليست بكفو للمسلم .

(۲) فی الفرع جهتان من الكلام الجهة الاولى فی جواز نكاح اهل الكتاب و هم اليهود و النصارای و الصحيح عندنا جواز نكاح اهل الكتاب متعة و دائما وفيه اقوال سته جواز النكاح مطلقا سواء كان اختيارا

ام اضطرارا وسواء كان دائميا ام منقطعا ، وعدم الجواز مطلقا ، و التفصيل بين الاختيار والاضطرار بالجواز فى الثانى دون الاول ، و التفصيل بين الدوام والانقطاع فالجواز فى الثانى دون الاول كما هو اشهر الاقوال بين المتأخرين ، والتفصيل بين من يستطيع نكاح المسلمه وعدمه بالجواز فى الثانى دون الاول ولا حاجة الى تفصيل الاقوال فى ذلك والعمدة منشأ هذا الاختلاف هو اختلاف الآيات والاخبار فيه فلابد من ذكرهما ثم النظر فيهما وبيان ما يمكن ان يستفيد منهما ، اما الآيات الخاصه فهى ثلث احداها قوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ولامة مؤمنة خير من مشركه(١) فالمتيقن من المشركات هو غير اهل الكتاب من الذين جعلوا مع الله الها آخر او عزلوا الله تعالى وعبدوا الها آخر وبما ان اليهود والنصارى اشركوا الله تعالى حيث صرح به فى القرآن الكريم وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ذلك قولهم بافواههم ـ الى ان قال عز وجل ـ اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله والمسيح بن مريم ـ الى ان قال ـ سبحانه عما يشركون (٢) .

فلذا يدخل اهل الكتاب وهم اليهود والنصارى تحت المشركين فتدل الآية المباركة على النهى عن نكاحهن بهذه المقدمة الخارجية صريحا ، والنهى فى المقام كالنهى عن نكاح الامهات والخالات

(١) سورة البقرة ، الآية ٢٢١

(٢) سورة توبة ، الآية ٣٠/ ٣١

والعمات ارشاد الی الفساد ومراد الخیر فی ذیل الآیة هوالمتعین ثانیتها اوضح منها قال اللّه تعالی ولا تمسکوا بعصم الکوافر(۱)، ومن المعلوم ان المراد من عصم لیس المعصم وهو العضد بل المراد بمقتضی التفاسیر والاخبار الواردة فیها هو ماتعتصم به النساء من السفاح وهو النکاح فقوله عز وجل ولو یکون ظهوره فی الامساک و الابقاء ای ابقاء النکاح ولکن الاحداث یکون بالاولویة منهیا عنه لو کان ابقاؤه منهیا عنه کما هو واضح ·

والکوافر تشمل الکتابیة وغیرها من الکفار فعلیه یکون نکاح الکوافر وهو جمع کافره حراما وفاسدا فشمول هذه الآیة للیهود و والنصاری یکون اظهر لذکر الکافر فیها ، ولکن صدر تلك الآیة کان اظهر لذکر لفظ النکاح فیها ولکن قد عرفت انهما یثبتان الحرمة مطلقا للکتابیة وغیرها ·

اما الآیة الثالثه : قال اللّه تعالی والمحصنات من الذین اوتوا الکتاب من قبلکم(۲) ولا یخفی ان هذه السورة نزلت بعد تمام السور بمقتضی التفاسیر والاخبار الواردة فیها وانها فی مقام بیان الاحکام وصریحة فی جواز نکاح اهل الکتاب کما لا یخفی ، وهذه الآیات الثلث الخاصة تدل اثنتین منها علی الحرمة وواحدة علی الجواز فالمجوزین مطلقا للمتعة بمقتضی التوفیق العرفی قد خصصوا آیات التحریم لانها مطلقة بایات الجواز ، وقال بعضهم بنسخ آیات التحریم

---

(۱) سورة الممتحنة ، آیة ۱۰

(۲) سورة مائده ، آیة ٥

بآية الجواز لما انها نزلت بعد جميع السور، الذان جمعاً يقولون بانها نعم نزلت بعد جميع السور لكن جميع آياتها نزلت بعد جميع السور غير معلوم فنسخت آية المائدة بآية الممتحنه ، وآخرين يقولون نسخت آية المائدة بآية البقره وكل من الطائفتين يشهدون لمدعاهم بروايات خاصة فلابد من تحقيق ذلك ، ولاحاجة لنا الى ذكر الآيات العامه الدالة على حرمة المودة وانه مصداق المودة بعد ما كان فى المقام آيات خاصه كما عرفت .

ثم انه مع صرف النظر عن الروايات الواردة فى الباب نتكلم فى الآيات الثلث المتقدمه فى حد نفسها فنقول اولا يكون هنا اشكالان صغرويان على الايتين الدالة على التحريم .

اما الآية الاولى فى سورة البقرة فان المتبادر من الآيات القرآنيه والاخبار الوارده ان اليهود والنصارى ولو يكونان من الكفار والمشركين بمعناها اللغوى ولكن اطلاق المشرك فى الآيات القرانيه لغير اهل الكتاب ، ويدل على التغاير بينهما عطف المشرك على اهل الكتاب فى بعض الايات القرآنيه كقوله عز شانه ما يود الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين (١) فعلى هذا لا تشمل المشركات لاهل الكتاب فى الآية المباركة بل المراد هو العابدين للاصنام وللبقروالطبيعيين بالاولوية وامثالهم فعليه لاعموم فيها حتى يشمل المقام .

واما الآية الثانية فهى تشمل الكوافر لاهل الكتاب وغيره ولها العموم ولكن ظهور لا تمسكوا فى الابقاء دون الاحداث وغير اهل

---

(١) سورة البقرة ، الآية ١٠٥

الکتاب بمجرد اسلام الزوج یتفارقان و لذا یکون الاحداث حرام علیه بالاولویة اما اهل الکتاب فبالاجماع القطعی لا یتفارقان عند اسلام الزوج فلاتشمل النهی عنه حتی یکون المستفاد منها حرمة الاحداث بالاولویة فهذه الآیة منهذه الجهة تکون مخدوشه .

و ثانیا لو فرض ان الآیتین تدلان علی العموم فنقول قد تبین فی محله فی الاصول بانه لو ورد عام ثم ورد خاص او بالعکس فان علم بورود احدهما قبلا و لم یصل الی وقت الحاجة الی العمل به حتی ورد الآخر فیکون تخصیصا لامحاله ، و ان وصل الی وقت الحاجة به ثم ورد الآخر فیکون نسخا لانه یلزم تأخیر البیان عن وقت الحاجة ، و اما لو لم یعلم السابق و اللاحق او لا یعلم بورود الآخر قبل وقت الحاجة الی العمل بالسابق و عدمه فالمرجع هو التخصیص اوالرجوع الی الاصول العلمیة فیه کلام و قلنا بان التخصیص اولی لانه اکثر فی الشرعیات حتی قال ما من عام الا و قد خص ، فعلیه لو اغمضنا عن المناقشتین فی الآیتین و لم نعلم بکیفیة نزول الآیات الثلث من القبلیه و البعدیة و قبل وصول وقت الحاجة الی سابقتها و عدمه کما هو لذلك لان سورة البقرة کلها مدنیة الا آیة منها لا ربط لها بالمقام و سورة الممتحنه کلها مدنیة الا آیة منها لا ربط لها بالمقام و کذلك سورة المائدة کلها مدنیة و مع الاغماض عن الروایات الوارده فیها لا بد من تخصیص الآیتین الدالتین علی التحریم بالآیة الوارده فی سورة المائدة لان المشرکات تشمل اهل الکتاب و غیره و الکوافر کذلك فتخصص الآیتان بآیة المائدة و یخرج منها اهل الکتاب و یبقی الباقی تحتهما فالنتیجة انه یجوز نکاح اهل الکتاب دون غیره .

واما مقتضى الروايات الواردة فى الباب و هى على طوائف ثلث الاولى ما دلت على ان بآية المائدة نسخت آية التحريم ، الثانية داله على نسخ آية المائدة بما فى سورة البقرة من آية التحريم ، الثالثة دالة على نسخ آية المائدة باية التحريم فى سورة الممتحنه ، فلابد من الجمع بين الطوائف الثلث .

اما الطائفة الاولى ففيها جملة من الاخبار و سنشير اليها منها قال رسول الله صلى الله عليه و آله ان سورة المائدة آخر القرآن نزولا فاحلوا حلالها و حرموا حرامها (١) و المروى عن الطبرسى عن العياشى باسناده و عيسى بن عبد الله عن ابيه عن جده عن امير المؤمنين عليه السلام قال كان القرآن ينسخ بعضه بعضا وانما يوخذ من رسول الله صلى الله عليه و آله بآخره و كان من آخر ما نزل عليه سورة المائدة نسخت ما قبلها و لم ينسخها شىء لقد نزلت عليه و هو على بغله شهباء و قد ثقل عليه الوحى حتى وقفت و تدلى بطنها حتى رايت سرتها تكاد تمس الارض و اعيى و اغمى على رسول الله صلى الله عليه و آله حتى وضع يده على ذوابة شيبة بن وهب الجمحى ثم رفع ذلك عن رسول الله صلى الله و عليه و آله فقرا علينا رسول الله صلى الله عليه و آله سورة المائدة فعمل رسول الله صلى الله عليه و آله و عملنا (٢) و المروى مرسلا عن ابى جعفر عليه السلام فى قوله تعالى : لا تحلوا شعائر الله الآية (٣) انه لم ينسخ من هذه السورة شئ و لا من

(١) الدر المنثور ، جلد ٢ ، صفحة ٢٥٢

(٢) البحار ، جلد ٩٢ صفحة ٢٧٤ (٣) سورة المائدة آية ٢

هذه الآية لانه لا يجوز ان يبتدا المشركون فی الاشهر الحُرم بالقتال الا اذا قاتلوا (۱) و صحيحة زرارة عن ابی جعفر عليه السلام قال سمعته يقول جمع عمر بن الخطاب اصحاب رسول الله صلی الله عليه و آله و فيهم علی عليه السلام فقال ما تقولون فی المسح علی الخفين فقام المغيرة بن شعبه فقال رايت رسول الله صلی الله عليه و آله يمسح علی الخفين فقال علی عليه السلام قبل المائدة او بعدها فقال لا ادری فقال علی عليه السلام سبق الكتاب الخفين انما نزلت المائدة قبل ان يقبض بشهرين او ثلاثه (۲) و المروی عن العياشی و زرارة و ابی حنيفة عن ابی بكر بن حزم قال توضأ رجل فمسح علی خفيه فدخل المسجد يصلی فجاء علی عليه السلام فوطا علی رقبته فقال و يلك تصلی علی غير وضوء فقال امرنی به عمر بن الخطاب قال فأخذ به فانتهی به اليه فقال انظر ما يروی هذا عليك و رفع صوته فقال نعم انا امرته ان رسول الله صلی الله عليه و آله مسح علی خفيه فقال قبل المائدة او بعدها قال لا ادری قال فلم تفتی و انت لا تدری سبق الكتاب الخفين (۳) وما رواه السيد علم الهدی فی المحكی من رسالة المحكم والمتشابه نقلا من تفسير النعمانی باسناده عن علی عليه السلام قال واما الآيات التی نصفها منسوخ و نصفها متروك بحاله لم ينسخ و ما جاء من الرخصة فی العزيمة فقوله تعالی ولا تنكحوا المشركات الی آخرها وذلك ان المسلمين كانوا ينكحون فی اهل الكتاب من اليهود و النصاری

(۱) مجمع البيان ، ذيل الآية ۲ ، من سورة المائدة .

(۲) وسائل باب ۳۸ من ابواب الوضوء ، ح ٦

(۳) وسائل ، باب ٦ ، من ابواب صفات القاضی ح ٤٨

و ينكحونهم حتى نزلت هذه الآية نهيا ان ينكح المسلم من المشرك او ينكحونه ثم قال الله تعالى فى سورة المائدة ما نسخ هذه الآية فقال و المحصنات الآية فاطلق الله تعالى مناكحتهن بعد ان كان نهى و ترك قوله و لا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا على حاله لم ينسخه (١) فتدل هذه الروايات على ان آية المائدة ناسخة لكلتا الآيتين .

اما الطائفة الثانية و الثالثة الدالة على ان الآية النازله فى سورة المائدة و هى و المحصنات من الذين اوتوا الكتاب، منسوخه بآيه لا تنكحوا المشركات و آية لا تمسكوا بعصم الكوافر و هى عدة من الروايات منها موثق ابن ابى الجهم قال قال لى ابوالحسن الرضا عليه السلام يا ابا محمد ما تقول فى رجل تزوج نصرانية على مسلمة قلت جعلت فداك و ما قولى بين يديك قال لتقولن فان ذلك يعلم به قولى قلت لا يجوز تزويج النصرانية على مسلمة و لا على غير مسلمه قال و لم قلت لقول الله عز و جل لا تنكحوا المشركات الى آخرها قال فما تقول فى هذه الآية و المحصنات من الذين اوتوا الكتاب قلت فقوله ولا تنكحوا المشركات نسخت هذه الآية فتبسم ثم سكت (٢) فالظاهر من تبسم الامام عليه السلام هو تقريره عليه السلام فى نسخها بها و ان احتمل قويا ان يكون التبسم لاجل اشتباه السائل و لم يردعه لما لم يرى عليه السلام مقتضيا لردعه ، و خبر زرارة عن ابى جعفر عليه السلام قال لا ينبغى نكاح اهل الكتاب قلت جعلت فداك و اين تحريمه قال قوله

---

(١) وسائل ، باب ٢ ، من ابواب ما يحرم بالكفر ، ح ٦

(٢) وسائل ، باب ١ ، من ابواب ما يحرم بالكفر ، ح ٣

و لا تمسکوا بعصم الکوافر (۱) و صحیحه او حسنته الآخری سالت ابا جعفر علیه السلام عن قول اللّه سبحانه و المحصنات الی آخرها فقال هی منسوخة بقوله و لا تمسکوا بعصم الکوافر(۲) و خبر مسعدة بن صدقة المروی فی تفسیر العیاشی قال سُئل ابو جعفر علیه السلام عن قول اللّه تعالی و المحصنات الی آخرها قال نسختها و لا تمسکوا بعصم الکوافر(۳) و عن الطبرسی مرسلا روی عند قوله تعالی و المحصنات عن ابی الجارود عن ابی جعفر علیه السلام انه منسوخ بقوله تعالی و لا تنکحوا المشرکات و بقوله لا تمسکوا بعصم الکوافر(٤) هذه هی ما تدل علی ان آیة المائدة منسوخه ، و یرد علیها وجوه الاول کما تقدم ان آیة لا تنکحوا المشرکات تکون عامة تشمل اهل الکتاب ایضا محل اشکال و لو یکون فی حکم الشرک ، و ان آیة لا تمسکوا لها ظهور فی البقاء و الاستمرار و شمولها للحدوث مشکل و استمرار نکاح اهل الکتاب مما لا شبهة فیه فلا یثبت بالاولویة احداثه ، الثانی ان الآیة الواحدة کیف تنسخها آیتان مع ان الآیتین لم تنزلا فی مجلس واحد و لکن یمکن الجواب عن هذا الوجه بان احدی الآیتین کانت ناسخه لها و الاخری لما کانت بمفادها تکون مؤیدة لها و اطلاق النسخ علی الثانیة تسامحی ، الثالث ان ما یقال من کون الآیات النازله فی سورة المائدة کلها محکمات فغیر تام لنسخ قوله تعالی فاعف عنهم واصفح (۵)

(۱) و(۲) وسائل ، باب ۱ ، من ابواب ما یحرم بالکفر ، ح ٤/۱

(۳) المستدرک ، باب ۱ ، من ابواب ما یحرم بالکفر ، ح ۱

(٤) وسائل ، باب ۱ ، من ابواب ما یحرم بالکفر ، ح ۷

(۵) سورة المائدة ، آیة ۱۳

و قوله تعالى لا يضركم من ضل اذا اهتد يتم(١) بالآية النازلة و اقتلوهم حيث وجد تموهم(٢) و فيه لو فرض وجود المنسوخ فيهما فمنسوخية هذه الآية و هى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب غير معلوم ، مع انه يمكن ان يكون الآية الثانيه و هى قوله و اقتلوهم فى مورد يكون سببا لا يذائكم دون الاوليين فان عدم الملائمة لهم يكون موجبا للفتنة فلانسخ فى البين ·

ثم ان المذكور فى باب العام و الخاص انهلوورد خبر واحد خاص على خلاف عموم الكتاب هل يخصص الكتاب به ام لافاثبتوه جمع و نفاه آخرون فمنهم قالوا بانهلوكان التخصيص بخبرالواحد ايضا جايزالكان النسخ جايزا ايضا ولكن فيه انه ملازمه بينهما بل يمكن ان يكون التخصيص بخبر الواحد ثابتا دون النسخ فان النسخ فى الاحكام الشرعية يكون نادرا ومهمّا فلايكون به ثابتا ، فعلى فرض ثبوت نسخ الكتاب بالكتاب بالخبر الواجد فى المقام الاخبار الاحاد تدل على النسخ من الطرفين كما عرفت فيتعارضان و ذلك مع الاغماض عن جميع المناقشات فتكون الاخبار الدالة على نسخ الايتين بآية المائدة و الاخبار الدالة على نسخ آية المائدة بالآيتين متعارضه فلو كان فى البين مرجح كما سنشير اليه فهو و الا فلابد من التخيير بينهما ، و ان لم يعلم تاريخ الناسخ و المنسوخ و لم يكن مقام التخيير فلابد من الرجوع الى القاعدة لعدم معلومية تاريخهما و عدم معلومية مجىء الثانية قبل وقت العمل

---

(١) سورة المائدة ، آية ١٠٥

(٢) سورة النساء ،آية ٨٩

بالاولى ام بعده و مقتضى القاعدة و هو لزوم التخصيص بان تخصص الآيتان بآية المائدة و ذلك لاجل ان التخصيص اولى و شائع فى الاحكام الشرعية دون النسخ فالنتيجة ايضا بعد التخصيص هو جواز نكاح الكتابية مطلقا ، مضافا الى انه يمكن ان يقال ان الاخبار الدالة على نسخ الآيتين بالمائدة لها ترجيح على تلك الاخبار لانها اخبار مستفيضه بل أُدعى التواتر فيها ، و موافقة للسنة و هى الاخبار الدالة على الجواز فنذكر جملة منها و هى على طوائف منها ما يكون السؤال عن نفس تزويج اليهودية و النصرانية و تدل على كراهته ان امكن له المسلمه كصحيحة معاوية بن وهب عن ابى عبد الله عليه السلام فى الرجل المؤمن يتزوج اليهودية و النصرانية فقال اذا اصاب المسلمة فما يصنع باليهودية و النصرانية فقلت له يكون له فيها الهوى قال ان فعل فليمنعها من شرب الخمر و اكل لحم الخنزير و اعلم ان عليه فى دينه غضاضه (١) اى فى تزويجه اياها غضاضه اى حزازة و كراهة ٠

و خبر محمد بن مسلم عن ابى جعفر عليه السلام فى حديث قال لا ينبغى للمسلم ان يتزوج يهودية ولا نصرانية و هو يجد مسلمة حرة او امة (٢) و دلالة لا ينبغى على الكراهة واضحه ٠

و منها ما تدل على كراهة تزويجهما ارشادا الى مخافة تهود الولد او تنصره كصحيحة عبد الله بن سنان عن ابى عبد الله عليه السلام قال سئله ابى و انا اسمع عن نكاح اليهودية و النصرانية

---

(١) وسائل ، باب ٢ ، من ابواب ما يحرم بالكفر ، ح ١

(٢) وسائل ، باب ٢ ، من ابواب ما يحرم بالكفر ، ح ٢

فقال نكاحهما احب الى من نكاح الناصبية (١) و ما احب للرجل المسلم ان يتزوج اليهودية و لا النصرانية مخافة ان يتهود ولده او ينصر(٢) ايضا دلالتها واضحة على الكراهة و منشاها .

و منها ما دل على عدم جواز تزويجهما على المسلمة و الافاصل جواز تزويجهما مسلم و لكن و انمالا يجوز تزويجهما على المسلمة وان تصير ضرتها كموثقة سماعة بن مهران قال سألته عن اليهودية والنصرانية ايتزوجها الرجل على المسلمة قال لا ويتزوج المسلمة على اليهودية والنصرانية (٣) .

و صحيحة محمد بن مسلم عن ابى جعفر عليه السلام قال لا يتزوج اليهودية و النصرانية على المسلمه(٤) .

و خبر ابى بصير عن ابى عبد الله عليه السلام قال لا تتزوجوا اليهودية و لا النصرانية على حرة متعه و غير متعه(٥) و خبر ابى بصير عن ابى جعفر عليه السلام قال سألته عن رجل له امراة نصرانية له ان يتزوج عليها يهودية فقال ان اهل الكتاب مما ليك للامام و ذلك موسع منا عليكم خاصة فلاباس ان يتزوج قلت فانه تتزوج عليهما امة قال لا يصلح ان يتزوج ثلث اماء فان تتزوج عليها حرة مسلمه و لم تعلم ان له امراة نصرانية و يهودية ثم دخل بها فان لها ما اخذت من المهر فان شائت ان تقيم بعد معه اقامت وان شائت ان تذهب الى اهلها

(١) وسائل ، باب ١٠ ، من ابواب ما يحرم بالكفر. ح ١٠

(٢) وسائل ، باب ١ ، من ابواب ما يحرم بالكفر ، ح ٥

(٣) و(٤) و(٥) وسائل ، باب ٧من ابواب ما يحرم بالكفرح ٢، ١، ٥

ذهبت و اذا حاضت ثلث حِيَض او مرت لها ثلثة اشهر حلت للازواج قلت فان طلق عليها اليهودية و النصرانية قبل ان تنقضی عدة المسلمة له عليها سبيل ان يردها الی منزله قال نعم(۱) كما تدل بعضها علی تأديبه بالسوط كخبر منصور بن حازم عن ابی عبد الله قال سألته عن رجل تزوج ذمية علی مسلمه و لم يستامرها قال يفرق بينهما قال قلت فعليه ادب قال نعم اثنا عشر سوطا و نصف ثمن حد الزانی و هو صاغر قلت فان رضيت المراه الحرة المسلمة بفعله بعد ما كان فعل قال لا يضرب ولا يفرق بينهما يبقيان علی النكاح الاول(۲) ۰

و خبر هشام بن سالم عن ابی عبد الله عليه السلام فی رجل تزوج ذمية علی مسلمه قال يفرق بينهما و يضرب ثمن حد الزانی اثنا عشر سوطا و نصفا فان رضيت المسلمه ضرب ثمن الحد و لم يفرق بينهما قال كيف يضرب النصف قال يؤخذ السوط بالنصف فيضرب به(۳) ۰

و منها ما تدل علی انه كان نسوة من اهل الكتاب زوجة لبعض اصحاب رسول الله صلی الله عليه و آله كخبر ابی مريم الانصاری قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن طعام اهل الكتاب و نكاحهم حلال هو قال نعم قد كانت تحت طلحة يهودية (۴) و صحيح محمد بن مسلم عن ابی جعفر عليه السلام قال سألته عن نكاح اليهودية و النصرانية فقال

---

(۱) وسائل ، باب ۸ ، من ابواب ما يحرم بالكفر ، ح ۱

(۲) وسائل ، باب ۴۹ ، من ابواب حد الزنا ، ح ۱

(۳) وسائل ، باب ۷ ، من ابواب ما يحرم بالكفر ، ح ۴

(۴) وسائل ، باب ۵ ، من ابواب ما يحرم بالكفر ، ح ۳

لا باس به اما علمت انه كان تحت طلحة بن عبيد الله يهودية على عهد النبى صلى الله عليه و آله(١) .

و منها ما وردت فى نكاح المتعه كمرسلة ابن فضال عن ابى عبد الله عليه السلام قال لا باس ان يتمتع الرجل باليهودية والنصرانية وعنده حره(٢) .

و خبر الاشعرى قال سئلته عن الرجل يتمتع من اليهودية و النصرانية قال لا ارى بذلك باسا قال قلت فالمجوسية قال اما المجوسية فلا (٣) .

و خبر الحسن التفليسى قال سألت الرضا عليه السلام ايتمتع من اليهودية و النصرانية فقال يتمتع من الحرة المؤمنه احب الى وهى اعظم حرمة منها (٤) .

و هذه الاخبار الواردة فى المتعه لا تنافى لها مع الاخبار المطلقه الدالة على تزويج اليهودية و النصرانية مطلقا لما ثبت فى محله فى الاصول من انه لو وردت طائفتان من الاخبار و كانتا مثبتتين للحكم فيعمل بهما معا ما لم يعلم وحدة المطلوب و هو العلم بوحدة الحكم فعليه تكون هذه الاخبار مؤيدة لتلك الروايات المطلقه و يكون كاكرم العلماء و اكرم السادات فلا تنافى بينهما مضافا الى انه ليس فى الاسم و اللقب مفهوم اصلا ، نعم فى خبر زرارة قال سمعته يقول لا باس

(١) وسائل ، باب ٥ ، من ابواب ما يحرم بالكفر ، ح ٤

(٢) وسائل ، باب ٤ ، من ابواب ما يحرم بالكفر ، ح ١

(٣) وسائل ، باب ١٣ ، من ابواب المتعه ، ح ١

(٤) وسائل ، باب ٧ ، من ابواب المتعه ، ح ٣

ان يتزوج اليهودية و النصرانية فقال لا باس به يعنى متعه(١) و قد ثبت فى محله انه لو كان مائة خبر فى مقام الاطلاق و خبر واحد فى مقام الشرح و البيان و التقييد ليكون هذا الخبر الواحد حاكما على جميع المطلقات و خبر زرارة يكون مقيدا بالمتعه و كان فيحد نفسه لو لا المانع موجبا لتقييد المطلقات ، الا انه ضعيف السند و مضطرب الدلالة لان دلالته تتم ان كان كلمة يعنى من الامام فيكون شرحا لتلك المطلقات اما لو كان من الراوى كما هو المحتمل و ان الراوى يبين ان مورد الرواية هى المتعه و قول الامام لا انه من الامام فلا تدل على عموم الحكم فى جميع الاخبار ، فتحصل ان الروايات الدالة على الجواز تكون قوية عندنا فان بعضها نص فى ذلك و بعضها يجعل جوازها امرا مسلما و امثال ذلك فتدبر فيها .

ثم ان البحث فى انه يجب عليه النهى عن اكل لحم الخنزير و الخمر كما هو مفاد بعض الروايات ، او يجب عليه الرجم كما هو مفاد بعضها الآخر لا ربط باصل الحكم و ما هو متفق عليه و هو جوازه مطلقا و لا تعارضها الروايات الوارده فى المتعه كما عرفت ، فعليه لا يتم قول المشهور بل الاكثر فى التفصيل بين المتعه و الدائم و من المعلوم

---

(١) هكذا فى الجواهر و لكن فى الوسائل ، باب ٢ من ابواب ما يحرم بالكفر، ح٢ و باب ١٣ ، من ابواب المتعه، ح ٢ ، هكذا لا باس ان يتزوج اليهودية و النصرانية متعه و عنده امراة ، و ليس فيها لفظ يعنى متعة وانما كلمة يعنى متعه فى الرواية اخرى بعد هذه الرواية فى باب المتعه ، و على اى لا يضر لان العمدة ضعف سند الرواية .

ان لفظ النكاح لو لم يكن له ظهور فى الدائم يكون مطلقا فيجوز مطلقا.

بقى الكلام فى الروايات الدالة على نسخ آية المائدة بالآيتين الآخرين ، اما موثقه الجهم فقد عرفت انها مجملة وهى الدالة على نسخ آية والمحصنات بآية ولا تنكحوا المشركات ، اما الروايات التى احداها صحيحة فاولا نقول بانه لا ينسخ بالخبر الواحد الكتاب، وعلى فرض تسليم ذلك وكون الخبر الواحد ينسخ الكتاب بالكتاب فالروايات الوارده فى نسخ آية المائدة بهما معارضة للروايات الدالة على نسخ الآيتين بآية المائدة تقدم انه تخصيص لا نسخ ، ومع الاغماض عنه يكون الترجيح مع هذه الروايات الدالة على نسخ الآيتين بها نعم تبقى رواية واحدة وهى صحيحة زرارة قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن نكاح اليهوديه والنصرانيه فقال لا يصلح للمسلم ان ينكح يهوديه ولا نصرانيه انما يحل منهن نكاح البله(١) .

فتقريب الاستدلال بها هو ان الحلية قرينة على ان المراد من لا يصلح هى الحرمة فتدل على عدم الجواز مطلقا الا نكاح البله وهو المستضعف ، وفيه اولا لم يعمل بهذه الرواية احد على ما نعلم الا السلار فاعرض عنها الاصحاب واعراض الاصحاب موهن لسندها .

وثانيا كون ذيلها قرينة على صدرها ليس باولى من كون صدرها قرينة على ذيلها ويكون المراد من لا يصلح هو الحزازة ومن الحلية هو ارتفاع الحزازة ، ولو فرض تساوى الاحتمالين فتصير مجملة فتسقط عن الحجية ، بل يمكن ان تكون هذه الرواية كالروايات الوارده فى

(١) وسائل ، باب ٣ ، من ابواب مايحرم بالكفر، ح ١

صدر المبحث ارشادا الی انها لو کانت غیر بله یمکن ان یتهود او یتنصر الاولاد بها و اما لو کانت بلها فیمکن ان تختار الاسلام بالارشاد فعلی هذا لم یثبت القول بعدم الجواز مطلقا ایضا کما بینا مفصلا ·

و اما القول بان فی صورة الاضطرار تجوز نکاح الکتابیه دون الاختیار ، ففیه انه لیس فی الاخبار کلمة الاضطرار اصلا و لا الاختیار نعم فی بعضها کما تقدم انه اذا أصاب المسلمه فما تصنع بالیهودیة فقال له الهوی فقال ان فعلته تمنعها من شرب الخمر (۱) و هذه الروایة و امثالها لاظهور لها الا فی الکراهة ·

و کذلک الاقوال الآخر لا یکون لها دلیل صحیح الا التمسک ببعض الاخبار التی قد عرفت انها قاصرة الدلالة علی اثبات مدعاهم ·

و اما الآیات العامه المستدل بها علی الحرمة منها قوله تعالی لا تجد قوما یؤمنون بالله و الیوم الاخر یوادون من حاد الله ورسوله (۲) فنهی عن المودة عمن حاد الله و النکاح ایضا مودة لهم فلایجوز ·

و فیه اولا ان المناقشة فی الصغری فان النکاح لا یصدق علیه مودة من حاد الله و الا یلزم ان یکون ایجارهم لحمل المتاع وامثاله مودة لهم و انما ذلک للحاجة فانه لا یتمکن من المسلمة و یحتاج الی التزویج فیتزوج النصرانیة او الیهودیة ·

و ثانیا ان هذه الآیة اما تکون قضیة خارجیة فان المنافقین فی صدر الاسلام کانوا یوادون من حاد الله و الکفار فنزلت الآیة المبارکة

---

(۱) وسائل ، باب ۲ ، من ابواب ما یحرم بالکفر ، ح ۱

(۲) سورة مجادلة ، آیة ۲۲

خطابا لهم بان لا توادوا من حاد الله فى الحروب وامثاله ، اوتكون الآية من القضايا الكلية الناطقة عن واقع الامر بان من آمن ليس له ان يواد من حاد الله لا فى مقام التشريع بانكم لا توادون من حاد الله حتى بالنكاح والاشتراء والاجارة وامثاله بل النهى عن الموادة فى الحروب كناية عن ردع المنافقين فالآية اجنبيه عن المقام .

ومنها قوله تعالى لا يستوى اصحاب النار واصحاب الجنة (١) بتقريب ان لا يستوى عام من جميع الجهات حتى النكاح فلايجوز نكاح اهل النار من هو من اصحاب الجنة ، ففيه ان الآية ليست فى مقام ذلك اصلا واجنبية عنه وانما فى بيان ان اصحاب الجنة هم فى النعم الالهية دون اصحاب النار ، مع انه على ما ذكروه يلزم ان يكون فى قوله تعالى هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون(٢) ان يكون من لا يعلم غير واجب عليه الاحكام وهم الكفار دون من علم لانهما لا يستوون مع انه لافرق بينهما والكفار مكلفون بالفروع كما يكونون مكلفين بالاصول او انه لا يتزوج العالم الا بالعالمه وهذا ايضا لا يتم نعم لو ثبتت الحرمة يمكن ان تكون الآية الاولى مؤيدة لها ، فعليه الاقوى هو القول بالجواز مطلقا دائميا ومتعة .

تذنيب فيه امران الامر الاول انه كما تقدم يجوز نكاح النصرانية واليهودية لكن على كراهة ويدل على الكراهة صريح بعض الاخبار المتقدمه كقوله عليه السلام واعلم ان عليه فى دينه فى تزويجه اياها

---

(١) سورة حشر ، آية ٢٠

(٢) سورة الزمر ، آية ٩

نعم لو زوجها لا بد وان یمنعها عن شرب الخمر و اکل لحم الخنزیر(١) و اما نکاح المجوسیة مطلقا ففی جوازه اشکال الاقوی عدم الجواز(٢) .

....

غضاضه و فی لفظ آخر لا احب و امثالهما مما تدل علی الکراهة .

(١) هذا هو الامر الثانی من انه یمنعها عن شرب الخمر و اکل لحم الخنزیر کما ورد فی بعض الروایات و قد تقدمت و لکن تکون ارشادا الی عدم تنجس ثوبه و بدنه و مأکوله و مشروبه و غیره من اوضاعه بالسرایة کما هو الاظهر او ارشاد الی تنفره بشربها الخمر او اکلها لحم الخنزیر فیوجب تفویت الاستمتاعات منها دون ان یکون واجبا شرعیا نفسیا مولویا منعها من باب الامر بالمعروف و النهی عن المنکر، لانه لیس منکرا ذلك عندهم اولا بل یکون معروفاً ذلك لدیهم و فی باب النهی عن المنکر یشترط ان یکون منکرا عند الفاعل .

و ثانیا لا ینحصر ذلك بالزوج نهیه بل لکل من حصل عنده شرائط النهی عن المنکر یجب علیه نهیها ان قلنا بالوجوب فی مثل المقام او یستحب له نهیها ، و لکن کما عرفت ارشاد الی ما ذکرنا ، کما انه لیس من حقوق الزوجیة ذلك لعدم الدلیل علیه .

(٢) وقع الکلام و الاشکال فی نکاح المجوسیة متعة و دائما ، و منشا الاشکال هل هی ملحقة بالکتابیة حتی تکون جایزة ام من المشرکین الاخر حتی لا یجوز ذلك ، ففی الروایات المرسله و الضعاف وردت انها ملحقة بالکتابیه منها مرسلة الواسطی قال سئل ابو عبد الله علیه السلام عن المجوس اکان لهم نبی فقال نعم اما بلغك کتاب رسول الله

صلی الله علیه و آله الی اهل مکة اسلموا و الا نابذتکم بحرب فکتبوا الی النبی صلی الله علیه و آله ان خذ منا الجزیه و دعنا علی عبادة الاوثان فکتب الیهم النبی صلی الله علیه و آله انی لست اخذ الجزیة الا من اهل الکتاب فکتبوا الیه یریدون بذلک تکذیبه زعمت انک لا تاخذ الجزیة الا من اهل الکتاب ثم اخذت الجزیة من مجوس هجر فکتب الیهم رسول الله صلی الله علیه و آله ان المجوس کان لهم نبی فقتلوه و کتاب احرقوه اتاهم نبیهم بکتابهم فی اثنی عشر الف جلد ثور(۱)۰

و خبر اصبغ بن نباته عن امیرالمؤمنین علیه السلام فی حدیث الاشعث قال له کیف یوخذ من المجوس الجزیة و لم ینزل علیهم کتاب و لم یبعث الیهم نبی فقال بلی ، یا اشعث قد انزل الله علیهم کتابا و بعث الیهم نبیا و کان ملک سکر ذات لیلة فدعا بابنته الی فراشه فارتکبها فلما اصبح تسامع به قومه فاجتمعوا الی بابه و قالوا اخرج نطهرک و نقم علیک الحد فقال هل علمتم ان الله لم یخلق خلقا اکرم علیه من ابینا آدم و حوا قالوا صدقت قال الیس قد زوج بنیه من بناته و بناته من بنیه قالوا صدقت هذا هو الدین فتعاقدوا علی ذلک فمحی الله العلم من صدورهم و رفع عنهم الکتاب فهم الکفرة یدخلون النار بلا حساب و المنافقون اسوء حالا منهم(۲) و مرسلة الصدوق قال المجوس توخذ منهم الجزیة لان النبی صلی الله علیه و آله قال سنوا بهم سنة اهل الکتاب و کان لهم نبی اسمه داماست

(۱) وسائل ، باب ۴۹ ، من ابواب جهاد العدو ، ح ۱

(۲) وسائل ، باب ۳ ، من ابواب ما یحرم بالنسب ، ح ۳

فقتلوه و کتاب یقال له جاماست کان یقع فی اثنی عشر الف جلد ثور فاحرقوه (۱) .

و فی المقنعة عن امیرالمؤمنین علیه السلام انه قال المجوس انما الحقوا بالیهود و النصاری فی الجزیة و الدیات لانه قد کان لهم فیما مضی کتاب (۲) هذه هی الروایات العامه الدالة علی ان المجوس ملحق بالکتابیین وقد عرفت انها ضعاف و مرسلات و لن تجبر بعمل المشهور ایضا ، مع ان فی بعضها قیداً بقوله غیرنا کحی نسائهم و لا اکلی ذبایحهم ، فلایمکن اثبات الالحاق بهذه الروایات کما هو واضح .

و اما بمقتضی التاریخ کون المجوس موحدین ام مشرکین لا یمکن الجزم به فان قولهم و مختارهم فی کون الیزدان و الاهرمن هو اله الخیر و الشر لا نعلم واقعا انهم یعبدون هذین الالهین و یجعلون لانفسهم الهین ام الامر لیس کذلک بل یکون ذلک کقول الفلاسفة مع انهم موحدون و لکن قالوا بالماهیة و الوجود و الماهیة هی منبع الخیرات و الوجود هو منبع الشرور او قولنا بالنفس الامارة و اللوامة فالاولی منبع الشرور و الثانیة منبع الخیرات فالمجوس یکون من هذا القبیل او القسم الاول لا دلیل علیه فالحکم بشرکهم جزما مشکل ، کما ان عبادتهم النار یمکن ان تکون علی ظن قوی بانه لما لم ینکشف فی تلک الازمنه النفط و الغاز و امثالهما من المکتشفات الحدیثه فلذا

---

(۱) وسائل ، باب ۴۹ ، من ابواب جهاد العدو ، ح ۵

(۲) وسائل ، باب ۴۹ ، من ابواب جهاد العدو ، ح ۸

کانوا ینظرون فی اللیال المظلمه فی البران النار تشتعل الی السماء فکانوا یتخیلون انه مظهر لغضب الله و کانوا یشعلون النار فی ذلک المکان و یحترمونه ، او بقول المتمدنون فی هذا العصر من اخواننا الایرانیین انه کانت النار فی ذلک العصر عزیزة الوجود و کانوا یحصلون بالحجر المعروف ـ بالچقماق ـ فلذا کان فی کل قصبه و بلده محل للنار لاستفادة الناس منه و کانوا یسمونه بلسانهم ـ آتشکده ـ و کانت النار تشعل دائما ولا تطفی لیلا و لا نهارا لاجل رفع حاجة اهل تلک البلده او القصبة الیه فلذا کانت محترمة عندهم لاجل قلة وجودها و یمکن ایضا ان یعبدوا النار و یجعلونها الها تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا ، و بالجملة لا یمکننا الجزم باحد الطرفین لا من الروایات لانها مرسلة و ضعاف و لا بالتاریخ لما عرفت کما لا یخفی .

اما الاخبار الخاصه و هی صحیحة محمد بن مسلم عن ابیجعفر علیه السلام قال سألته عن الرجل المسلم یتزوج المجوسیة فقال لا ولکن اذا کانت له امة مجوسیة فلاباس ان یطأها و یعزل عنها ولا یطلب ولدها (١) و هی دالة علی المنع کما هو واضح ، و بمثلها خبر الاشعری المتقدم (٢) و وردت روایات آخر تدل علی الجواز منها خبر منصور الصیقل عن ابی عبد الله علیه السلام قال لا باس بالرجل ان یتمتع بالمجوسیة (٣) .

---

(١) وسائل ، باب ٦ ، من ابواب ما یحرم بالکفر ، ح ١

(٢) وسائل ، باب ١٣ ، من ابواب المتعه ، ح ١

(٣) وسائل ، باب ١٣ ، من ابواب المتعه ، ح ٥

نعم يجوز وطئ المجوسية بملك اليمين كالكتابية (١) .

المسئلة الرابعة : ان اهل الكتاب من اليهود والنصارى هم من انتحلوا الدين موسى و عيسى على نبينا وآله و عليهما السلام و قبلوا التوراة والانجيل و لو كان مختلفا فرقة اصولا و فروعا (٢) :

....

و خبر محمد بن سنان عن الرضا عليه السلام قال سئلته عن نكاح اليهودية و النصرانية فقال لا باس فقلت فمجوسية فقال لا باس به يعني متعه (١) ، و مرسلة حماد بن عيسى لا باس بالرجل ان يتمتع بالمجوسية (٢) و من المعلوم لا تعارض هذه الضعاف و المرسلات مع الصحيحة حتى تصل النوبة الى المرجحات و ان مشهور الروايتين مرجح عند ما كان السندان صحيحين و لو بعمل الاصحاب على طبقها وفي المقام غير معلوم بل ادعى السيد المرتضى الاجماع على عدم الجواز فلا تعارض بينهما فالحكم حينئذ يكون مشكلا و ان كان الاقوى كما ذكرنا هو عدم الجواز للرواية الصحيحة الخاصة كما لا يخفى .

(١) تقدم عدم جواز تزويج المجوسية مطلقا و جواز تزويج اليهودية و النصرانية مطلقا و اما الوطئ بملك اليمين فيجوز مطلقا سواء كانت يهوديه او نصرانيه ام مجوسيه و ذلك لقوله تعالى او ما ملكت ايمانكم (نساء ، آية ٣٠) اما الآيات الثلثة الآخر فقد عرفت ما هو الحق فيها و كانت في النكاح ، و على اى لم يرد نص يخالفها بل دلت صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة على جوازها بملك اليمين كما لا يخفى .

(٢) لا يخفى ان المسلمين على فرقهم المختلفة جميعهم يكون

(١) و (٢) وسائل ، باب ١٣ ، من ابواب المتعه ، ح ٤ / ٥

مسلما و هو انه قبل و اعترف بنبوة نبيا صلى الله عليه و آله و سلم بعد التوحيد من اى فرق كانوا من خلافهم فى الاصول او الفروع. اما الفروع فتختلف فرقة واحدة ، اما الاصول فبعض منهم يثبتون الخطا للنبى صلى الله عليه و آله و سلم و بعض ينكرونه و بعض يدعون عدم العصمة له صلى الله عليه و آله و بعض يثبتون العصمة له و كذلك بعض منهم يقولون بان الخليفة يثبت من قبل الله عز و جل و بعضهم يقولون بانها تثبت باجماع المسلمين الى غير ذلك فانه و لو حكمنا بكفر الخوارج و النواصب و لكن لا يخرج عن تحت عنوان المسلم لانهم منتحلون لنبوة نبينا صلى الله عليه و آله و سلم ، فكذلك اليهود و النصارى فكل من انتحل الى دين موسى و يعمل بالانجيل و لو كان محرفا و لو كان فيهم فرق مختلفه يختلفون فى الاصول و الفروع ٠

الثانى منهما كان يجعل بعضهم القبلة بيت المقدس ويجعل الاخرين القبلة جبل طور و امثال ذلك ، و الاختلاف فى الاصول هو ان يعتقد بعضهم بان بعد موسى لم يوجد ولا يوجد نبى الا نبى واحد و هو المصلح و الاخر منهم يقولون و يعتقدون بنبوة جمع بعد نبوة موسى كنبوة يوشع و هارون و غيرهما ، و كذلك كل من انتحل الى دين عيسى و عمل بالانجيل سواء خالف كل فرقة منهم الاخر فى الاصول و الفروع ام لا فيكونون من اهل الكتاب و بالجملة كل من يكون تحت هذه الضابطة يكون من اهل الكتاب و يجوز نكاحهن مطلقا على الاقوى كما لا يخفى ، فعليه لا مجال للبحث صغرو يا عن ان السامرة هل تكون من اليهود ام لا فان بعضاً يقولون بانها منتحله الى دين موسى على نبينا و آله و عليه السلام و لكن يختلفون مع اليهود فى

و یثبت کونها کتابیه بالعلم الوجدانی و التواتر و الشیاع المفید للعلم و بشهادة العدلین ان کان من سماع الاثار و بالاقرار به(۱).

المسئلة الخامسه: لو حاضت الکتابیه فله الاستمتاعات الاخر غیر الوطی(۲).

....

شئ، وعلی ای لابد فی الموارد الخاصه من حصول العلم بانهم من ای طائفة هل من الکتابیة ام من المشرکه غیر اهل الکتاب، وکذا الصابئة الذین یجعلون بینهم مع الله متوسطاً روحانیاً وهو الکواکب السبعه، و منهم من یعتقد بانها ملئکة الی غیر ذلک.

و بالجملة لسنافی تحقیق مصادیق هذه الضابطة و ان ای هؤلاء وغیرهم من ای فرقة هل من الیهود ام من النصاری ام من المشرکین غیر اهل الکتاب فالمدار علی حصول العلم بکونه من مصادیقه فان حصل انه مصداق الیهود او النصاری فهو و الا فلایجوز مناکحته.

(۱) لا یخفی انه یثبت کونها کتابیه بما یثبت غیرها من الامور من العلم الوجدانی فان حجیته ذاتیة والتواتر فانه ایضا یحصل منه العلم و تکون حجیته ذاتیه و الشیاع المفید للعلم ایضا کذلک وبالبنیة و هی شهادة عدلین المسلم حجیتها، و بالاقرار به لان کونها کتابیة امر قلبی لا یعرف و لا یعلم الا من قبلها فتقبل اقرارها بها لما یترتب علیها و ما هو مترتب لها.

(۲) لا یخفی انه لیس من شرائط النکاح الاستمتاع بالوطئ بل مطلق الاستمتاع منها، و یبتنی الاستمتاع بالوطی فی حال الحیض علی مسئلة اخری و هی انه فی المسلمة ایضا لو کان الزوجان اعتقادهما مختلفا بحسب التقلید و الاجتهاد کما لو کانت اعتقادها کفایة سبع

ولا يجب عليه امرها بالغسل بل لو اغتسلت يكون باطلا (١) كما انه لو تزوج بها ليس له منعها عن الخروج الى الكنائس و المعابد او الخروج الى بيوت اقربائها من اهل الكتاب ان لم يكن منافيا لاستمتاعاته منها (٢)

المسئلة السادسه: لو كانت الزوجة متعة كتابيه و الزوج كتابى او مشرك و اسلمت الزوجه فلاسبيل له عليها و تحصل البينونة بينهما

....

وعشرين شبر فى الكروكان الزوج اعتقاده باعتبار ثلث واربعين شبرًا الاثمن شبر فى القدر الكر فحينئذ هل يترتب الزوج آثار الطهارة على ما تعتقد الزوجة بطهارتها ام لابد لكل منهما العمل على طبق اعتقاده قلنا فى محله ان الاقوى هو الثانى ولابد حينئذ من التصالح فان الاكثر متصالح عليه لان الزوجة تعتقد باعتصامه وكذا الزوج ، و فيما نحن فيه هى لا تعتقد بالغسل ولا بشىء آخر لكن للزوج لابد من ان يعمل بما هو الصحة عنده من ترك الاستمتاع بالوطى لا الصحة عندها و يترتب الاثار.

(١) ولو اغتسلت من الحيض يكون باطلا لانها لا تعتقد به فكيف يامر به الزوج وكيف تغتسل هى فانها لا تحصل منها نية القربة لعدم الاعتقاد به والغسل امر عبادى يبطل بدون قصد القربة.

(٢) فلو تزوج بالكتابيه ليس له منعها من ذلك بالقطع واليقين فان الشارع لم يجعل له مثل هذا الحق بان يمنعها عن كل شىء بتزويجها اياه كما فى المسلمة ايضا كذلك فليس له منعها عن الخروج الى المسجد او بيوت اقربائها حتى ليس له امرها بطبخ المرق الكذائى فان فى شئ من ذلك لا يجب عليها اطاعته مالم يكن منافيا لاستمتاعاته منها

ما لم تکن مدخولا بها ، ولو کانت مدخولا بها فتصبر حتی تنقضی العدة والاجل ، فان اسلم فهو احق بها ، وان انقضت العدة و الاجل ولم یسلم الزوج فینکشف عن بینونته من حینه .

ولو انقضت العدة دون الاجل فایضا لا یبقی لرجوعه احقیه و یکشف عن بینونتها من حینه عند انقضاء العده ، وان انقضی الاجل دون العدة فلایکون ایضا احق بها فی العدة لانه لم یبق محل للرجوع(١) .

واما لو کانت الزوجة کتابیه والزوج مشرك او کتابی واسلم الزوج فلایبان منه الزوجة بل تبقی الزوجه علی زوجیتها و متعتها (٢) .

کما لو کان الزوج مشرکا او کتابیا وله عشر زوجات منقطعة کتابیة واسلم الزوج فلاتبان ای منها لان المنقطعة تجوز بلانهایة (٣) واما لو کانت الزوجة مشرکه واسلم الزوج سواء کان کتابیا ام مشرکا فتبان منه الزوجة ان کانت غیر مدخول بها وان کانت مدخولا بها فکالفرع المتقدم من کون الزوج مشرکا بفروضه من حیث الحکم(٤) .

---

(١) هذا هو المشهور بین الاصحاب ولا خلاف فیه بینهم ، و الحکم مضافا الی انه مطابق للقاعدة تکون مقتضی الروایات ایضا کما بینها الاصحاب فی النکاح الدائم وقد تقدم فلانعید .

(٢) والامر فیه واضح لانه یجوز تزویج الکتابیه ابتداء فکیف باستدامته کما تقدم مفصلا .

(٣) قدم ذلك فی کتاب النکاح وانه هو المستفاد من الروایات فراجع .

(٤) شرح السابق .

ولو فرضنا انه اسلم الزوج وتحته امراتان متعة احداهما العمه او الخاله والاخرى بنت اخيها او بنت اختها وكانتا كتابيتين فلو اجازت العمه نكاح بنت اخيها او الخالة نكاح بنت اختها ولو حين كفرها فيلزمان معا وان لم تجزء ذلك فيكون الزوج مخيرا بين ابقاء عقد العمه او الخالة او بنت اخيها او بنت اختها ، كما لو اسلم الزوج وكان عنده متعة حره وامه وكانتا كتابيتين فيقف صحة استدامه عقد الامه على اجازة الحره فان لم تجز فتبطل عقد الامه(١) ٠

المسئلة السابعه : يجوز للمسلم نكاح المسلمه بجميع فرقها ماعدا النواصب فان الناصبيه لايجوز نكاحها والناصب هو الذى له العداوة والبغض لاهل البيت عليهم السلام ولو لم يتخذه دينا وكان مجرد البغض والعداوة (٢) ٠

....

(١) والامر فيه واضح لاجل تقديم حق الحره ، ولا يخفى ان ذلك على القول بعدم اشتراط نكاح الامه بعدم الطول والمشقه ، واما لو قلنا به فيبطل مطلقا عقد الامة نعم على القول باشتراطه بهما ابتداء دون استدامة يصح ما ذكرناه فى المتن ٠

(٢) فى المسئلة جهات من الكلام ، الجهة الاولى فى جواز نكاح المسلمه بجميع فرقها فانه مما لا اشكال فيه لكونها كفوا له والاجماع القطعى منقولا ومحصلا قام على ان كفوا المسلم هى المسلمة ولا يشترط الايمان كما لا يخفى ، والمسئلة مما لاخلاف فيه الا من سلار وهو ايضا غير معلوم ٠

الجهة الثانيه : ان الناصب ليس بكفو للمسلم ولو يكون مسلما

و منتحلا الیه للاقرار بنبوة نبیّنا صلی الله علیه و آله و القرآن و لکن دخل فی الکفار ، و الدلیل علی عدم جواز نکاح الناصبیة هو الاجماع بقسمیه و الروایات الوارده فیها کادت ان تکون متواتره بل هی متواتره منها صحیحة زرارة عن ابی جعفر علیه السلام قال دخل رجل علی علی بن الحسین علیه السلام فقال ان امراتك الشیبانیه خارجیة تشتم علیا علیه السلام فان سرك ان اسمعك ذلك منها اسمعتك قال نعم قال اذا کان حین ترید ان تخرج کما کنت تخرج فعد فاکمن فی جانب الدار قال فلما کان من الغد کمن فی جانب الدار و جاء الرجل فکلمها فتبین منها ذلك فخلی سبیلها و کانت تعجبه(١) ، و فی نفس الباب روایات کثیرة لا یتزوج المؤمن الناصبه(٢) . و الحکم واضح مما لا ریب فیه .

الجهة الثالثه : الناصب هو من له العداوة و البغضاء لاهل البیت علیه السلام و کفره لاجل بغضه لهم علیهم السلام و انکاره الضروری من ضروریات الدین و هو مودة ذی القربی ، و لا یعتبر ان یتخذ ذلك دینا لاطلاق الناصب علی کل من اظهر البغض و العداوة لاهل البیت علیهم السلام سواء اتخذه دینا ام لا و لا ینصرف ظهوره الی الاول بل یطلق الناصب علی ما کان عدوا لهم و لو کان ذلك لاجل الحسادة و البخل و غیرهما من الاغراض الشخصیة .

تنبیه و هو ان قیده جمع بانه لابد ان یکون معلنا بالنصب

---

(١) وسائل ، باب ١٠ ، من ابواب ما یحرم بالکفر ، ح ٦

(٢) وسائل ، باب ١٠ ، من ابواب ما یحرم بالکفر ، ح ٦

فلو كانت الزوجة مؤمنه فيجوز تزويجها للمسلم و لو لم يكن مؤمنا (١) .

....

و العداوة لكن ليس الامر كذلك و لا يعتبر ذلك فلو كان المراد من الاعلان هو كونه معروفا بذلك فصحيح ولكن لا يختص بذلك فلو علم به و لو من طريق خاص كونه ناصبيا فايضا يثبت حكمه فان فى لفظ الناصبى اطلاقاً لان النصب امر قلبى فان وجد مظهر اله يترتب عليه حكمه و المعروفية التى ذكرها فى بعض الروايات هو مظهرية عقيدته و ابرازها الى الخارج و لو تاملت فى الروايات يظهر لك صحة جميع ماذكرنا .

(١) قد حكى شهرة المتقدمين على اعتبار كون الزوج ايضالابد ان يكون مؤمنا ان كانت الزوجة مؤمنه لان كفوها المؤمن بل على ما حكى عن الرياض بانه قد ادعى الاجماع عليه فى الخلاف و المبسوط و السرائر و السلار و الغنية . و لكن لو تاملنا الى كلمات هؤلاء العلماء صدرا و ذيلا لا يستفاد منها ذلك لانه لو كان النكاح مثلا مقيدا بقيدين احدهما الايمان و اخرى امكان القيام بالنفقة و امثال ذلك و كان هذان القيدان مثلا متفقاً عليهما عند الموافق و المخالف فيقولون بان هذين القيدين مجمع عليهما يعنى بيننا وبين العامه .

و اما القيد الزائد عليه الذى قيده العامه كالشافعى لابد لهم من الاثبات بالدليل ، فالمقام ايضاً فانه ليس مرادهم من الاجماع الاجماع المصطلح بل المراد ما ذكرناه مجمع عليه عند العامة و الخاصة اما غيره فلابد من اثباته و فى كلامهم قيد المؤمنه و لكن مرادهم من المؤمنه كما فى الآيات و الاخبار هى المسلمه دون الايمان بالمعنى

الاخص ، مع انه لم ینسب الی احد من القدماء علی انه لیس کفو المؤمنه المسلم و لا یجوز تزویجها به فکیف بالشهرة و ادعاء الاجماع علیه ، نعم یمکن ان تکون الشهرة بین المتأخرین الذی اختلفوا فیه و یمکن ادعاء عدم الخلاف بین المتقدمین فی عدم اشتراط الایمان ۰

و استدل علی عدم جوازه بجملة من الروایات منها صحیحة زرارة عن ابی عبدالله علیه السلام قال تزوجوا فی الشکاك و لا تزوجوهم فان المراة تاخذ من ادب زوجها و یقهرها علی دینه(۱) و بمثلها ورد باسناد آخر ، و لکن لانعلم المراد من الشکاك هل النواصب فلایجوز ذلك مطلقا لااخذ المرأة منهم و لااعطاؤها لهم او المراد منه البله فیجوز مطلقا فهذه الروایة مجملة ، مع ان ما علله لا یکون علة للحکم الکلی بل یکون حکمة فانه غالبا یتمشی الولد علی طریق امه و یتادب منها و یتخذ الدین عنها فتحمل علی الکراهة ۰

و منها ما ورد فی المخالف بانه کافر(۲) کما علل فی النواصب بانهم کفار(۳) فلاتنکحوهم فتدل علی ان المخالف فی حکم الکفار فکما لا تعطی المؤمنة للکفار کذلك لا تتزوج من المخالف ، و لکن فیه ان هذه الروایات لا یمکن العمل بظاهرها بل المراد منها هو انهم کفار

---

(۱) وسائل ، باب ۱۱ ، من ابواب ما یحرم بالکفر ، ح ۲

(۲) وسائل ، باب ٦ ، من ابواب حد المرتد ، ح ۱۳ / ۱٤ / ۱۸ / ۱۹ / ۲۱ / ۲۳ / ۲٤ / ۲٥ / ۲۷ / ۲۸ / ۲۹ / ۳۸ / ٤۳ / ٤٤ / ٤۸ / ٤۹ ، و باب ۱۰ ، من ابواب ما یحرم بالکفر ، ح ۱٥

(۳) وسائل ، باب ۱۱ ، من ابواب ما یحرم بالکفر ، ح ۱۱

المسئلة الثامنه : يجوز تزويج الرجل الحرّ الامة المملوكة على كراهيّة و ترتفع كراهته بما لم يكن له طولا و له الاحتياج الى التزويج

....

فى الآخرة فكما انه لا يترتب الاثر على اعمال الكفار فى الآخرة كذلك لا يترتب الاثر على اعمالهم فى الاخرة و ليست فى مقام ترتيب الآثار الدنيوية ، مع انها تكون معارضة مع ادلة الجواز(١) كما لا يخفى .

و منها ما ورد بانه من يريد تزويجه لا بد ان ينظر فى خلقه و دينه(٢) و فيه ان غاية ما يستفاد منها هو الاستحباب دون ان يكون معتبرا فى صحته ، مع انه اردفه بالخلق و هو لا يعتبر فى الكفوية و صحة العقد اصلا .

و حاصل الكلام ان الايمان المذكور فى الروايات يراد به الاسلام دون الايمان بالمعنى الاخص فان استعماله فيه يكون من الشايعات الجديدة و من المجعولات المتأخرة فهذه الروايات لا تدل على عدم الجواز مع صرف النظر عن معارضتها بالروايات المتواترة الدالة على الجواز(٣) و ما دل على جواز نكاح المستضعفين(٤) و ما دل على ان من قال اشهد ان لا اله الا اللّه وحده لا شريك له و اشهد ان محمدا عبده و رسوله يحقن به الدم و يجوز معه النكاح (٥) ويشهد لذلك

(١) وسائل ، باب ١١ ، من ابواب ما يحرم بالكفر ، ح ١١
(٢) وسائل ، باب ٨ ، من ابواب مقدمات النكاح ، ح ١ ، ٢
(٣) وسائل باب ٢٦ ، من ابواب مقدمات النكاح ، ح ٣ و غير ذلك
(٤) وسائل ، باب ١١ ، من ابواب ما يحرم بالكفر ، ح ١ ، ٣ ، ٨
(٥) كافى ، جلد ٢ ، صفحة ٢٥ ، ٢٦

سواء كان دائميا ام منقطعا ، كما انه يجوز تزويج الامة على الحـــرة دائما و منقطعا و لكن يتوقف على اجازة الحرة فان اجازت فينفـــذ و بدونه يبطل (۱) ٠

فرع : لا يجوز تزويج المسلمه للكافر بجميع اصنافـــه حتى اهل الكتاب (۲) ٠

فی المستحبات و المكروهات : المسئلة التاسعة يستحـــب ان يكون المتمتع بها مؤمنه و هی ان تقر بخلافه علی علیه السلام بلافصـــل

....

قوله تعالى قالت الاعراب آمنا قل لن تؤمنوا و لكن قولوا اسلمنا و لمـا يدخل الايمان فی قلوبكم(۱) مع انهم ينكحون و يُنكحون ، مضافا الـى امكان ادعاء جوازه بالاولوية فی زمان الهدنه كما فی هذه الازمنـة و يدل عليه ما رووا عن علی علیه السلام(۲) فعليه يجوز نكاح المسلـــم بالمعنى الاعم للمؤمنه بالمعنى الاخص نعم يمكن القول بالكراهة لما تقدم ما لم يكن هدنه فی البين و الا يجوز بلاكراهة ٠

(۱) هذه المسئلة و غيرها من المسائل التی لم نتعرض لهـــا قد حققناها فی ما سبق فی النكاح الدائم فلاوجه للاعادة فان النكـاح و التزويج موضوع فی هذه المسائل و يترتب عليه الاحكام فيشتـــرك الدائم و المنقطع فی ذلك ، نعم يستثنى من احكامه انها لا تـــورث فی المتعة و سياتی الكلام فی الارث و غير الارث من المستثنيات ٠

(۲) لا يجوز تزويج المسلمه بالكافر حتى اهل الكتاب و ذلك لاطلاق

---

(۱) و(۲) سورة الحجرات ، آية ۱۰

و تقر بالائمة الاثنى عشر سلام الله عليهم(١) و ان تكون عفيفه (٢) و

....

قوله تعالى و لا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا (١) و اطلاق الآية المباركة ولا تمسكوا بعصم الكوافر(٢) فان الكوافر مطلق سواء كان رجلا ام امراة و اما الآية الواردة فى سورة المائدة (٣) لو فرض تخصيص هذه الآيات بها انما يخصص بالمحصنات لا بالمحصنين كما لا يخفى .

(١) اما استحباب كونها مؤمنه فلخبر التفليسى عن الرضا عليه السلام يتمتع من الحرة المؤمنه احب الى(٤) و خبر محمد بن العيص قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المتعة فقال : نعم اذا كانت عارفه قلنا فان لم تكن عارفه قال فاعرض عليها و قل لها فان قبلت فتزوجها و ان ابت ان ترض بقولك فدعها (٥) و غيرهما مما دلت على الاستحباب و الرجحان ، و المراد من العارفة اى عارفة بالولاية .

(٢) و يستحب ان تكون عفيفه و لو لم يكن نص فيها لكنا نحكم برجحان العفيفه بالاولوية لان المستفاد من مذاق الشرع ان من تحفظ فرجها و بطنها من الحرام هى اولى بالتزويج ، لكن ورد النص فيها ايضا و هو خبر ابى سارة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عنها يعنى المتعة فقال لى حلال و لا تتزوج الا عفيفه ان الله عز و جل

---

(١) سورة البقرة ، آية ٢٢١

(٢) سورة الممتحنه ،آية ١٠

(٣) سورة المائدة ،آية ٥

(٤) و(٥) وسائل ، باب ٧ ، من ابواب المتعة ح ٣ ، ١

يستحب السؤال عن حالها من الغير ان كانت المرأة نوعيا او شخصيا متهمه لكن قبل العقد ولا يكون شرطا فی صحة نكاحها ، واما لو لم تكن متهمه لا نوعيا ولا شخصيا فلايستحب السؤال عن حالها (١) ويكره السؤال عن حالها بعد وقوع

....

يقول و الذين هم لفروجهم حافظون (١) فلاتضع فرجك حيث لا تامن على دراهمك (٢) .

(١) اما اصل السؤال عن حالها ان كانت متهمه نوعيا اوشخصيا فلما ورد من خبر ابی مريم عن ابی جعفر عليه السلام انه سئل عن المتعه ، اليوم ليست كما كانت قبل اليوم كن يومئذ يؤمن و اليوم لا يؤمن فاسألوا عنهن (٣) حيث يستفاد منها السؤال عن الغير والا لو اعترفت هی نفسها اولا فلايفيد ولا يجدی لاسيما لو كانت متهمه ، نعم لو لم يسأل لا يضر بصحة العقد و ذلك بمقتضى الاطلاقات الدالة على الجواز مطلقا و حمل فعل المسلم على الصحة و بمقتضى ذيل بعض الروايات بانهن مصدقات فی فروجهن و بطونهن (٤) نعم لو لم تكن متهمه كذلك لا يستحب السؤال عنها لخبر الاشعری قال قلت للرضا عليه السلام الرجل يتزوج بالمرأة فيقع فی قلبه ان لها زوجا فقال و ما عليه ارايت لو سالها البينة اكان يجد من يشهد ان ليس لها زوج (٥) فبمقتضى التوفيق العرفی تحمل على كونها غير متهمه .

(١) سورة المؤمنون ،آية ٥

(٢) و(٣) وسائل ، باب ٦ ، من ابواب المتعة ،ح ٢ ، ١

(٤) و(٥) وسائل ، باب ١٠ ، من ابواب المتعة ، ح ١ ، ٥

العقد (١) كما يكره اصل التمتع بالمرأة التى تكون من الاشراف (٢) و يكره ايضا نكاح الزانية لاسيما دائميا و ان كان يجوز نكاحها مطلقا دائميا و منقطعا نعم لو زوجها يستحب له ان يمنعها من الزنا (٣) و يكره ان يتزوج الباكرة منقطعا سواء كان لها اب ام لا ، كما يكره الاستمتاع بالوطى اذا تزوجها و ان رغبت

....

(١) اما بعد وقوع العقد فيكره السؤال عن حالها مطلقا لخبر فضل مولى محمد بن راشد عن ابى عبد الله عليه السلام قال قلت انى تزوجت امرأة متعة فوقع فى نفسى ان لها زوجا ففتشت عن ذلك فوجدت لها زوجا قال و لم فتشت (١) و مرسلة مهران بن محمد عن ابى عبد الله عليه السلام قال قيل له ان فلانا تزوج امرأة متعة فقيل له ان لها زوجا فسالها فقال ابو عبد الله عليه السلام و لم سالها (٢) و خبر ابان بن تغلب قلت لابى عبد الله عليه السلام انى اكون فى بعض الطرقات فارى المرأة الحسناء و لا آمن ان تكون ذات بعل او من العواهر قال ليس هذا عليك انما عليك ان تصدقها فى نفسها (٣) ودلالة هذه الروايات على عدم السؤال واضحة والعواهر اى الفواجر .

(٢) و يكره التمتع بالاشراف و ذلك لما ورد فى المرسل عن ابى عبد الله عليه السلام لا تتمتع بالمؤمنة فتذلها (٤) المحمولة على المرأة التى من الاشراف بمقتضى التوفيق العرفى بينها و بينما دل على استحباب ان تكون عفيفه .

(٣) اما اصل جواز نكاح الزانية فمسلم و قد ورد فى جوازه

(١ و٢ و٣) وسائل باب ١٠ من ابواب المتعه ، ح ٣ ، ٤ ، ١

(٤) وسائل ، باب ٧ ، من ابواب المتعه ، ح ٤

الروايات المستفيضه(١)٠

واما قوله تعالى و الزانية لا ينكحها الا زان(٢) فالمراد منهـا هو الزنا لا التزويج و النكاح بالعقد ، و اما كراهة التزويج من الزانيـة مضافا الى ما تقدم من استحباب اختيار العفيفة فى بطنها و فرجهـا و الزانية لا تكون عفيفه فى بطنها و فرجها ٠

و رد فيها روايات خاصه كخبر محمد بن الفيض قال سألت ابـا عبد الله عليه السلام عن المتعه قال نعم اذا كانت عارفه ـ الـى ان قال ـ و اياكم و الكواشف و الدواعى و البغايا و ذوات الازواج قلـت ما الكواشف قال اللواتى يكاشفن و بيوتهن معلومة و يوتين قلـت فالدواعى قال اللواتى يدعون الى انفسهن و قد عرفن بالفساد قلـت فما البغايا قال المعروفات بالزنا قلت فذوات الازواج قال المطلقـات على غير السنه(٣) و خبر محمد بن الفضيل(٤) و مقتضى الجمع بيـن هذه الروايات و ادلة الجواز هو الحمل على الكراهة نعم كما فى المتن يكره خصوصا النكاح الدائم و ذلك بمقتضى الجمع بين الروايات الدالة على الكراهة و ما ورد عنهم عن الرجل يتزوج الفاجرة متعة قال لا باس و ان كان التزويج الاخر فليحصن بابه(٥) و يراد منه الدائم ، و علـى اى حال لو تزوج الزانية يستحب له ان يمنعها من الزنا لخبـر زرارة

---

(١) وسائل ، باب ٩ ، من ابواب المتعه ،

(٢) سورة نور ، آية ٣

(٣) و(٤) وسائل ، باب ٨ ، من ابواب المتعه ، ح ٣ ، ٤

(٥) وسائل ، باب ٩ ، من ابواب المتعه ، ح ١

اليه(١) .

....

عن ابى جعفر عليه السلام قال سأل عن رجل اعجبته امرأة فسال عنها فاذا الثناء عليها فى شئ من الفجور فقال لا باس بان يتزوجها و يحصنها (١) و لا يخفى انه لا يكون شرطا فى صحة نكاحها فانه اما ان يكون من باب النهى عن المنكر فهو عام لجميع المسلمين مع وجود شرائطه ، و اما لاجل اختلاط المياه فلا يضر بعد ما ورد عن النبى صلى الله عليه و آله الولد للفراش و للعاهر الحجر(٢) و انما يكون ظهور هذه الروايات فى الارشاد الى حفظ سمعته بين الناس بان يقولون ان زوجته بغية فلذا يمنعها منه ، و على هذا لا يعتنى بخلاف الصدوق و ابن البراج من المنع عن التمتع بالزانية مطلقا او القول باشتراط صحة العقد على الزانية منعها عن الزنا كما لا يخفى .

(١) اما كراهة تزويج الباكره مطلقا متعة فلما ورد فى خبر ابن البخترى و غيره (٣) عن ابى عبد الله عليه السلام فى الرجل يتزوج البكر متعة قال يكره للعيب على اهلها (٤) فالجمع بين هذه الروايات و ما دل على الجواز هو الحمل على الكراهة ، و توهم كون ذلك فيما لوكان لهاا ب المستفاد من كلمة الاهل المعلل بها ،فاسد فان الاهل مطلق يشمل جميع العشيرة نعم يتفرع على ما ذكرنا فى ولاية الاب

---

(١) وسائل ، باب ١٢ ، ما يحرم بالمصاهره ،ح ٢ ، ٤

(٢) وسائل ، باب ٥٨ ، من ابواب نكاح العبيد و الاماء .

(٣) و(٤) وسائل ، باب ١١ ، من ابواب المتعه ،ح ١١ ، ٣

المسئلة العاشرة : يعتبر فی صحة عقد المنقطع المهر فيبطل بدونه(١) كما لابد ان يكون مالا و ملكا فلايكفی الحشرات لعدم المالية ، ولا يكفی الطير فی الهواء لعدم الملكية و لا الخمر والخنزير

....

و الجد انه لو كان له اب يكون شريكا لها فی الولاية و لابد له من الاذن و الا يكون التزويج باطلا من دون اذنه نعم علی القول بعدم اشتراك الاب فی الولاية فيصح مطلقا ٠

و اما الوطئ لو تزوجها ای الباكرة فلمرسلة ابی سعيد القماط قال قلت لابی عبد الله عليه السلام جارية بكر بين ابويها تدعونی الی نفسها سرا من ابويها فافعل ذلك قال نعم واتق موضع الفرج قال قلت فان رضيت قال وان رضيت فانه عار علی الابكار(١) و نحوه غيره(٢) ٠

(١) يعتبر فی المتعة المهر و يبطل بدونه و ذلك مضافا الی الاجماع المنقول مستفيضا ، و رد فيه رواية و هی صحيحة زرارة عن ابی عبد الله عليه السلام قال لا تكون متعة الا بامرين اجل مسمی واجر مسمی (٣) وغيرها(٤) وقد ايده صاحب الجواهر بقول ابی عبد الله عليه السلام فانهن مستاجرات (٥) و بقول ابی جعفر عليه السلام وانما هی مستاجرة (٦) بتقريب انه يكون كالاجارة معاوضة حقيقية فانه كما

---

(١) و(٢) وسائل ، باب ١١ ، من ابواب المتعه ، ٧ ، ١و٢

(٣) و(٤) وسائل ، باب ١٧ ، من ابواب المتعه ، ح ١ ، ٣و٢

(٥) و(٦) وسائل ، باب ٤ ، من ابواب المتعه ، ح ، ٢ ، ٠٢

فى الاجارة تكون معاوضة المنفعة بالمال كذلك المقام و كما يكون العوض شرطا فى الاجارة يكون شرطا فى المقام ،ولكن بعد ورود الصحيحة و نقل الاجماعات عليه لا نحتاج الى التاييد بمثل هذه الروايات لانه ليس المراد قطعا بانها مستاجرات حقيقة لاجل انها امر مستنكر شرعا فان المنقطع ليس من الاجارة بشئ بل قد عرفت انه لا يقع بلفظ اجرت بلاشبهة لان البضع لا يمكن تمليكها له حتى يكون المنفعة مقابل المال كما فى الاجارة ، والوجه فى ذلك هو انه لو كان تمليك المنفعة كما فى الاجارة فللموجر الحق ان يتصرف فيه ما يشاء من ان يوجرها لشخص آخر و يرث ملك المنفعة بالوراثة و له الهبة و له ان يبيع للغير و امثال ذلك مع انه لا يتمكن من شئ من هذه التصرفات فى المقام ابديا بلا اشكال ، و انما يكون النكاح الدائم لاجل التوالد والتناسل و ازدياد العائلة و تشكيلها فلذا لا يكون من اركانه المهر فلووقع العقد بدونه يصح و ثبوت مهر المثل يكون بدليل تعبدى ، واما المنقطع فكذلك لاجل التزويج و الاستمتاعات فى مدة قليلة و لكن تكسر خاطرها لو لم يكن فيه المهر و ان كانت راضية بالمتعة بدون المهر و لذا لجبر خاطرها يجب ان يعطيها المهر و بعبارة اخرى ان المهر لاحداث الداعى الى الاستمتاعات منها و هذا يكون حكمته لا انها تكون مستاجره و بالجملة ان هذه الروايات ليس المراد منها الاجارة الحقيقية بل المراد انه كما فى الاجارة لا يرث الاجير عن المستاجر ولا يجب نفقة الاجير على المستاجر و امثال ذلك فكذلك فى النكاح المنقطع لا تجب عليه نفقتها و لا ترث منه و لا يرث منها و لذا قلنا ان المهر لاحداث الداعى لها للاستمتاع

والکلب لان هذه الاشیاء لامالیه لها ولاملکیة (١) نعم یجوز جعل الاجره من مال الغیر باذنه علی الاقوی وان کان الاحوط ان یجعله من ماله المختص به(٢) .

....

لجبر خاطرها بعد عدم ترتب احکام الدائم علی هذا النکاح ، ولذا یکون المهر رکنا فی المتعة کما دلت علیه الروایات المتقدمه والروایات الواردة فی صیغة المتعه بمضامین مختلفه (١) .

(١) یعتبر ان یکون المهر له المالیه والملکیة کذلک بلاخلاف بل هو المشهور بین الاصحاب والدلیل علیه هو انصراف الروایات الواردة فی ان یجعل لها مهرا او اجرا الی ذلک فان مالا مالیة له عقلا او شرعا من اجل ان مالا مالیة له شرعا کما لامالیة له عرفا یکون کما لا مهر له اصلا وهو واضح .

(٢) اما جعل المهر من ماله المختص به فهذا مما لا کلام فیه وانما الکلام فی ما لو جعل المهر من مال الغیر بغیر اذنه ونتکلم فیه علی المبنیین من ان النکاح المنقطع معاوضة کالاجارة او انه لیس من المعاوضة کما هو الصحیح ، اما علی الاول فنقول قالوا بانه لو جعل المهر مال الغیر باذنه لایصح وملخص تعلیلهم له هو انه یلزم ان یدخل المعوض فی ملک غیر من خرج عنه العوض وهذا یوجب بطلان المعاوضة لان حقیقة المعاوضة هی تبدیل المال بالمال بان المال المملوک لزید یخرج عن ملکه ویدخل فی ملک عمرو والمال

---

(١) وسائل ، باب ١٨ ، من ابواب المتعه .

المللوك لعمرويخرج عن ملك عمرو يد خل فى ملك زيد و هذا معنى التبادل و فى ما نحن فيه لو قلنا بان النكاح المنقطع هو المعاوضة كالاجارة فيكون التعليل صحيحا و هو ان البضع و هو المنفعة داخل فى ملك غير من خرج عن ملكه المال و العوض لان البضع يدخل فى ملك عمرو و انما خرج العوض عن ملك زيد و لو فرضنا انه اجاز الغير وهوصاحب المال ،وملخص تعليلهم بعبارة اوضح هوانه اما ان يجيزالغير و هو زيد العوض على ان يكون العقد لنفسه فلم يكن الغيرمقصودا بالعقد و انما المقصود زوجيتها لعمرو و من المعلوم ان العقلاء و الشارع قد حكموا بانه لا يمكن ان تكون كل امرأة تصير زوجا لاى رجل و كذا العكس و هذا هو السفاح البته .

وحينئذ لو اجاز للعمرو الذى وقع العقد له فقد عرفت انه يلزم خروج العوض عن ملك غير من دخل فى ملكه المعوض، و فى المعاوضات كالبيع و امثاله تصح بالاجازة اللاحقة لان صاحب المالين اى العوض والمعوض لم يكونا من الاركان بل يكون الركن هوالعوضين فلذا لو كان البايع وكيلا سواء كان المشترى عالما بوكالته ام لا يقع البيع صحيحا و حينئذ تكون المعاملة بين الموكل و المشترى و يخرج العوض منه و يدخل فى ملك الموكل كما يخرج المعوض من عنده و يدخل فى ملك المشترى و هذا بخلاف المقام فان نفس الزوج و الزوجة ركنان للعقد ولا يمكن ان يجيزها لنفسه لعدم جوازه شرعا وعقلا و لا للزوج للمحذور المتقدم هذا ما علله القوم لبطلان العقد عند ما كان المهر مال الغير سواءاجاز الغير بعد ذلك ام لا ، و فرعوا عليه مسئله اخرى ذكرناها فى المتن و هى ما لو اذن له ان يتصرف فى ماله

کیفما شاء فهل له ان یاخذ و یجعل مهرا للعقد المنقطع ام لا ایضا ذهبوا الی انه لا یصح و الوجه فی ذلک هو ان التملیک لا بد ان یکون باحد المملکات الشرعیة والانتقال کذلک و اباحة التصرف لا یکون منه بشیء فلذا یجری المحذور المتقدم من ان العوض یکون خارجا عن ملک غیر من دخل فی ملکه المعوض .

ان قلت ما تقولون فی اعتق عبدی عنک فانه ماذون فی عتقه لا انه تملیک له و ورد الدلیل بانه لاعتق الا فی ملک (۱) فکیف یصح العتق منه ، قلنا ان فی أعتق عبدی عنک ادلة ثلثه متعارضه منها ما ورد من قوله لاعتق الا فی ملک الذی یدل علی عدم العتق الا ما هو الملک له .

و منها بقاء العبد فی ملک المالک الی حین العتق و لم یدخل فی ملک المأذون له بمجرد الاذن و لو بجریان استصحاب بقاء الملک و منها هو الدلیل التعبدی و هو الاجماع الذی قام علی صحة العتق فی ما لو قال اعتق عبدی عنک ، فحینئذ الجمع بین الادلة الثلثه هو القول بملکیة المأذون آنا ما قبل العتق ، و لکن فی المقام لم یرد دلیل تعبدی علی صحته حتی نقول بالملکیة الآناًما فلذا یکون باطلا عند ما کان المهر للغیر و ماذونا فی التصرف فیه ، و تفرعوا علیه ایضا ما لو کانت الاجرة کلیة و فی الذمة فلو جعلها فی ذمة نفس الزوج و کان الغیر ضامنا لذمته فیکون العقد صحیحا ، و لکن لو جعلها فی ذمة الغیر فلایصح لما تقدم من التعلیل من انه یلزم ان یملّک مال

---

(۱) وسائل ، باب ٥ ، من کتاب العتق .

الغيرلان يملك البضع هو بنفسه و هذا باطل فى المعاوضات فعلى ما ذهبوا اليه من كونها معاوضة يكون العقد المنقطع باطلا كما عرفت مفصلا ٠

اما على الثانى من ان النكاح سواء كان دائميا او منقطعاليس من المعاوضة بشئ و ليس الا التزويج و التجانس و لايكون معاوضة حتى يكون فى الدائم بيع البضع و فى المنقطع اجارته مدة معينة فان الانتفاع من البضع من آثار الزوجية و ليس حقيقتها فلذا يمكن ان يستمتع بغير الوطى بل تكون الاجرة بمنزلة احداث الداعى فى المقامين فلامعنى لجعلها من المعاوضة بل تكون تمليك البضع امرًا مستنكرًافى الدين ٠

و بالجملةفان هذا التعليل باطل من رأس و هو دخول المعوض فى ملك من خرج عنه العوض نعم يصح فى المعاوضات دون المقام كما لايخفى ، ذكر صاحب الجواهر ان مقتضى اطلاقات الاخبار جواز جعل الاجره مال الغير باذنه و رضاه ، و لكن نقول اما اخبار الاجر المسمى(١) فليس فى مقام بيان كيفية الاجرحتى يكون له اطلاق نتمسك به بل فى مقام بيان مجرد ركنية الاجر٠

و اما الاخبار الاخرففى بعضها يمكن ادعاء الاطلاق فيها لانه يقول بكف من الطعام(٢) سواء كان من نفسك او من الغير باذنه و ان كان يمكن ادعاء الانصراف فيه الى مال نفسه المختص به و ذلك لما

(١) وسائل ، باب ١٧ ، من ابواب المتعه ، ح ١

(٢) وسائل ، باب ٢١ ، من ابواب المتعه ، ح ٥

و لا فرق فی الاجر بین العین و المنفعة و الحق بلا اشكال (١) .

المسئلة الحادية عشرة : لا بد فی العقد المنقطع ان یكون المهر معلوما عرفا سواء كان بالمشاهدة او بالوصف او بالمكیال و الوزن

....

ورد فی الصحیح عن ابی جعفر علیه السلام قال جائت امرأة الی النبی صلی اللّٰه علیه و آله فقالت زوجنی فقال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه و آله من لهذه فقام رجل انا یا رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه و آله زوجنیها فقال ما تعطیها فقال ما لی شئ قال لا فاعادت فاعاد رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه و آله و سلم الكلام فلم یقم احد غیر الرجل ثم اعادت فقال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه و آله فی المرة الثالثة اتحسن من القرآن شیئا قال نعم قال قد زوجتكها علی ما تحسن من القرآن فعلمها ایاه (١) .

فیظهر من هذه الروایة انه لا بد و ان یكون المهر من ماله الشخصی و یكون انصراف الاطلاقات الیه نعم یكون الاقوی هو العمل بمقتضی الاطلاقات و جوازه من مال الغیر باذنه الا ان الاحوط ان یكون من ماله المختص به .

(١) لا فرق فی المهر بین ان یكون عینا او منفعة او حقا لاطلاق الاخبار بل نص بعضها فیه و قد دلت الروایة المتقدمة عن النبی صلی اللّٰه علیه و آله بجواز جعل المهر المتعه ، و اما الحق فلاجل انه یبذل فی قباله المال فیدخل فی ما تراضیا علیه (٢) و یشمله

---

(١) وسائل ، باب ٢ ، من ابواب المهور ، ح ١

(٢) وسائل ، باب ٢١ ، من ابواب المتعه ، ح ٣

والعد (١) نعم يجوز ان يكون اقلّ من الدرهم او اقلّ من كف من

....

الاطلاقات .

(١) يعتبر ان يكون المهر معلوما فی الجملة و هذا من المتسالم عليه بينهم ، و انما الكلام فی انه لابد ان يكون معلوما بالمكيال و الميزان و العد او يكفی المعلومية بالمشاهدة نعم فی المعاوضات كالبيع و امثاله قام الاجماع على انه لابد ان يكون معلوما فی المكيل و الموزون بالكيل و الوزن و فی المعدود بالعد ودل الدليل المتسالم عليه بين الفريقيين بانه نهی النبی صلی الله عليه و آله عن بيع الغرر (١) فتبطل لو كان العوض مشاهدا و لم يعلم كيله او وزنه بانه عشر كيلوات ام خمسه و لكن هذا بخلاف غير البيع كما فی مانحن فيه و هو النكاح فانه لم يقم اجماع و لا التسالم على اعتباره كما لم يقم دليل على النهی عنه ، نعم روى بعضهم فی الكتب الاستدلالية الفقهية مرسلا عن النبی صلی الله عليه و آله نهی عن الغرر و لكن مع انه لم يوجد فی مجامع الاخبار يمكن ان يكون التعليل الوارد فی النهی عن بيع الغُرر قد استفيد منه العمومية و عدم اختصاصه بالبيع و لذا ارسل كذلك عن النبی صلی الله عليه و آله نهی عن الغُرر و هذا هو الوجه القوی فی ارساله ، و لذا لم يكن بناء الاصحاب على شمول حديث الغرر لامثال المقام .

فالنتيجة انه بمقتضی الاطلاقات هو كفاية معلومية العرفية و لو

---

(١) وسائل ، باب ٤٠ ، من ابواب آداب التجارة ، ج ٣

الطعام بل يكفى ما يبذل عليه المال و يتراضى به الناس او تراضيا به(١)٠

المسئلة الثانية عشره : تملك المهر و الاجر فى المتعة بمجرد

....

تكون بالمشاهدة او التوصيف و امثالهما كما هو صريح بعض الاخبار بقوله كف من الحنطة (١) و غير ذلك المذكور فى الروايات ٠

(١) المهر كما عليه فتوى معظم الاصحاب ليس له حد محدود و انما يبذل شيئا يكون ممكنا بذل المال بازائه و هو ما تراضى عليه الناس كما فى بعض الروايات (٢) او تراضى الزوجان عليه(٣) كما فى بعض آخر، و لكن الصدوق قد افتى بمضمون رواية ابى بصير قال سئلت ابا جعفر عليه السلام عن متعة النساء قال حلال و انما يجزى فيه الدرهم فما فوقه(٤) فتدل على ان اقله الدرهم و اكثره لاحد له و لكن فيه مع انها ضعيفة السند معارضة مع الروايات الدالة على كفاية كف من البرّ و امثاله فالجمع بينهما تقتضى ان تحمل هذه الرواية على الاقلية العرفية و العادية بأن العرف لا يرون المهر الا ان يكون درهما او اكثر او كفًا من طعام و لا يكون دخيلا فى صحة العقد هذا المقدار و لذا ما تراضيا عليه او يتراضى الناس به يكفى فى تحقق المهر وانما العرف لا يعطون اقل من الدرهم و بالجملة لا يكون لأقل المهر حد اصلا كما عرفت مفصلا ٠

---

(١) وسائل ،باب ٢١ ، من ابواب المتعه ،ح ٢

(٢) وسائل ،باب ١ ، من ابواب المهور،ح ١ ، وغيره٠

(٣) و(٤) وسائل ،باب ٢١ ، من ابواب المتعه ،ح ٣ ، ١

العقد (١) كما فى الدائم ، فلو طالبت امرأة بعد العقد قبل ان يتمتع بها ذلك يجب دفعه اليها (٢) نعم استقرار المهر يتوقف على الوطئ و التمكين فى المدة المشروطة فى العقد .

....

(١) تملك المرأة المهر بالعقد بمقتضى القاعدة فان العقد يكون سببا تاما لملكيتها المهركما انه فى المعاوضات يكون العقد سببا تاما لملكية العوض للبايع و ملكية المعوض للمشترى فلو كان معلقا على شرط متأخر كما فى قبض السلم، يحتاج الى دليل خاص فعليه فى ما نحن فيه الذى ليس من المعاوضات لابد ان يكون بالاولوية و بالجملة لو لم يرد دليل على توقفه بشىء متأخر يكون العقد سببا تاماله ، و لو شككنا فى توقف المهر على شئ نتمسك بالاطلاقات الواردة فى النكاح و هذا بمقتضى القواعد و لا يحتاج الى الاستدلال عليه برواية او آية كما هو واضح .

(٢) فلو طالبت المتمتع بها المهر بعد العقد قبل ان يتمتع بها فهل يجب دفعه اليها ام لافيه قولان القول الاول وجوب دفع المهر بتمامه القول الثانى عدم وجوب دفع المهر بتمامه ، و لا يخفى ان فى المعاوضات كالاجارة و امثالها لا يجب فيها تسليم الاجرة حتى يسلم الآخر و هو شرط ضمنى فى العقد و هو انه له ان لا يسلم ما لم يسلم الاخر و لكن بعد ما امتنع كل منهما من الدفع يجبران على التسليم و هذا و لو يكون منافيا لكون الناس مسلطين على اموالهم(١)

---

(١) بحار الانوار، جلد ٢ ، صفحة ٢٧٢ ، طبع حديث .

ولكن خصص به ، واما المقام فلامجال للاستدلال له بالآية الشريفة فما استمتعتم به منهن فاتوهن اجورهن (١) كما لا تدل على المسئلة المتقدمة وهی حصول الملكية بعد العقد اما الثانی فلان الآية المباركة تدل على حصول الملك لها فی الجملة اما انه بعد العقد بلافصل ام معلق على شرط آخر فلا دلالة لها على شیء منهما .

وكذا الاول وهو المقام فانها تدل على وجوب الاداء اما بلا فصل فلا تدل عليه بل تلائم مع ادائها تدريجا فلا دلالة للآية على شیء ، ولكن الصحيح مع ذلك هو وجوب التسليم عند المطالبة و الوجه فی ذلك مضافا الى ما تقدم من قوله عليه السلام الناس مسلطون على اموالهم ما ورد فی خبر عمر بن حنظلة قال قلت لابی عبد اللّه عليه السلام اتزوج المرأة شهرا فتريد منی المهر كملا واتخوف ان تخلفنی قال لا يجوز ان تحبس ما قدرت عليه فان هی اخلفتك فخذ منها بقدر ما تخلفك (٢) هذا هو نسخه معظم الاصحاب كعلم الهدى وغيره وهناك نسخة اخرى بلفظ ـ يجوز ان يحبس ـ من دون كلمة لا ولكن لا يوافق ظاهر قوله فخذ منها لانه ليس فی الكلام شئ مؤنث حتى يكون رجوع الضمير اليه مناسبا غير المرأة فلو كان لفظ الدراهم موجودا فيها لكان الضمير راجعا اليها ولكن ليس شیء من ذلك موجودا فحينئذ يرجع الضمير الى المرأة ويكون ظاهره هو عدم الجواز وعدم سقوط لفظ لا منها فمضمونها ان اخلفتك فخذ من المرأة ما

---

(١) سورة النساء ،آية ٢٤

(٢) وسائل ، باب ٢٧ ، من ابواب المتعه ،ح ١

اعطتيها اياها من المهر بمقداره ، و يؤيد ذلك بل يشهد له مكاتبة الريان الى ابى الحسن عليه السلام الرجل يتزوج المرأة متعة بمهر الى اجل معلوم و اعطاها بعض مهرها و اخرته بالباقى ثم دخل بها وعلم بعد دخوله بها قبل ان يوفيها باقى مهرها انها زوجته نفسها و لها زوج معها ايجوز له حبس باقى مهرها ام لا يجوز فكتب لا يعطيها شيئا لانها عصت الله عز و جل (١) .

فالمراد باخرته الباقى اى اخرت تلك المرأة الباقى بمعنى انها اجازت بقاء باقى المهر فيعلم من ذلك ان دفع المهر يكون واجبا مع الطلب ، و بالجملة بمقتضى «الناس مسلطون على اموالهم» مؤيدا بهذه الروايات انه يجب ان يدفع اليها المهر لو طالبتها .

و اما على القول بانه معاوضة فلا يجب عليه دفع تمامها و لكن قد عرفت انه ليس من المعاوضة بشئ ، و نقض عليه فى الجواهر اولا بانه لو كانت معاوضة لابد من التفصيل بين الامة و الحرة لان الامة لو كانت اجيرا فيملك الموجر عملها حين العقد فلابد من دفع تمام الاجره الى مالكها بخلاف ما لو كان الاجير حرا فلا يجب دفع تمام الاجره اليه و هذا التفصيل فى المقام لم يتفوه به احد .

و ثانيا انه فى الحر لابد ان يملك الامرأة منافعها آناًفاناً بالاستيفاء فيملك العوض فكذلك لابد ان يقال فى المنقطع مع انهم لم يلتزموا به فعليه لا يقاس المقام بباب المعاوضات اصلا و حكمه ما ذكرنا .

---

(١) وسائل ، باب ٢٨ ، من ابواب المتعه ،ح ٢

المسئلة الثالثة عشره : يجوز للزوج ان يهب مدة الاجل الذى فى حبالته فی المتعة (۱) .

....

(۱) يجوز ان يهب مدة الاجل فی النكاح المنقطع بلا اشكال ولا خلاف من احد كما فی الحدائق بل الاجماع القطعی عليه فان فی عقد المنقطع لأطلاق فلذا شرع فی مقامه هبة المدة لاجل انه لا يكون ملزما بالعقد والتزويج ، وعلى اي الوجه فی ذلك هو الروايات الخاصه الصريحه فی ذلك كما فی خبر ابان بن تغلب قال قلت لابی عبد الله عليه السلام الرجل يتزوج المرأة متعة فيتزوجها على شهر ثم انها تقع فی قلبه فيحب ان يكون شرطه اكثر من شهر فهل يجوز ان يزيدها فی اجرها و يزداد فی الايام قبل ان تنقضی ايامه التی شرط عليها فقال لا يجوز شرطان فی شرط قلت كيف يصنع قال يتصدق عليها بما بقیٰ من الايام ثم يستأنف شرطا جديدا (۱) .

ودلالتها على هبة المدة واضحة ، وخبر علی بن رئاب قال كتبت اليه اسئله عن رجل تمتع بامرأة ثم وهب لها ايامها قبل ان يفضی اليها اووهب لها ايامها بعد ما يفضی اليها هل له ان يرجع فيما وهب لها من ذلك فوقع عليه السلام لا يرجع فجواز هبة المدة جعل الكاتب من المسلمات وسئل عن الرجوع فی هبة المدة ، وخبر اسحق بن عمار قال قلت لابی الحسن موسى عليه السلام عن رجل تزوج امرأة متعة ثم وثب عليها اهلها فزوجوها بغير اذنها علانية و المرأة امرأة صدق كيف الحيلة قال لا

---

(۱) وسائل ، باب ۲۰ ، من ابواب المتعه ، ح ۱

تمكّن زوجها من نفسها حتی ينقضی شرطها وعدتها قلت ان شرطها سنه ولا يصبر لها زوجها ولا اهلها سنة فقال فليتق اللّه زوجها الاول وليتصدق عليها بالايام فانها قد ابتليت والدار دار هدنـــه والمؤمنون فی تقية قلت فانه تصدق عليها بايامها وانقضت عدتها كيف تصنع قال اذا خلا الرجل بها فلتقل هی يا هذا ان اهلی وثبوا علی فزوجونی منك بغير امری ولم يستامرونی وانی الان قد رضيت فاستأنف انت الان فتزوجنی تزويجا صحيحا فيما بينی وبينك (١) .

فتدل بالصراحة بان يتصدق الزوج الاول بالايام وتهبهـا ، و بمضمونها رواية اخری ايضا فالحكم بجواز هبة المدة امر تعبدی قد ثبت بالدليل بلاشبهة من احد فيه ، نعم يبقی الاشكال العلمی الوارد من الشهيد قدس سره مع انه افتی بما افتينا به وتيقن بما تيقنـا فقال قدس سره ما ملخصه انه كيف يمكن ابراء منافع لم تثبت وهبة امر لم يوجد فانه لابد من كون الشیء ثابتا فی الخارج حتی يبرئه و مملوكا له حتی يرفع اليد عنه والمنافع اللاحقة لم تكن مملوكة له فعلا حتی يبرئها وهی منفعة الاستمتاعات بل ستوجد وتصير مملوكة له آنا فآنا وابراء ما لا يملك فعلا كاسقاط ما لم يجب لا يصح ، ولكن فيه ان هذا الاشكال يجری فی بيع الكلی فی الذمة وابرائه وفی الاجارة ايضا فان المنافع غير الموجوده غير مملوكة له فعلا كالعين غير الموجوده فكيف يملك الاجره عليها فی الاول ويملك العوض عنها فی الثانی مع ان المنافع توجد آنا فآنا والعين غير موجوده فكيف يمكن

(١) وسائل ، باب ٤١ ، من ابواب المتعه ، ح ١

اسقاط تلك المنافع و اسقاط ذلك الكلی فی الذمة و المقام ایضا كذلك و الحاصل ان البیع الكلی فی الذمة لم یكن شیئا مملوكا له فعلا حتی یملك الثمن بازائه ابرائه و اسقاطه هذا ، و لكن قلنا فی جمیع هذه الموارد و نظائرها بان المنفعة او الملك لا تلزم ان تكون حین الانشاء و العقد مملوكا و موجودا بل لابد و ان یكون حین موطنه مملوكا له و موجودا و حین موطن الاجارة المنافع مملوكا له و حین موطن العمل مسلطا علیه و بالجملة اعتبار هذه المعاملات عند العقلاء و العرف هو تعهد شخص الاجیر او المالك الذی یكون شرطا ضمنیا فی العقد بتسلیم العمل او المال فی موطنه و لذا لو لم یكن هذا التعهد محققا لم تكن المعاوضة معتبرة عندهم فالعمدة هی الضمان و التعهد .

و بعبارة اخری ان لحیة البایع بید المشتری فیمكن ان یبرئه فیخرج لحیته من یده و یمكن ان لا یبرئه فلو لم یبرئه فان اسلم له العمل فی موطنه فی الاجارة او المال فی موطنه فهو و ان لم یستلم الیه فیسقط الاجارة بحسبه ، و یكون الامر كذلك فی ما نحن فیه لو كان كالاجارة فیكفی فی ذلك كونه فی موطنه مملوكا له و یمكن تسلیمها المنافع ایاه و یمكن ابرائها و اسقاطها كما كان ممكنا تعلقه بالاجارة لانه كان امكان تسلیمه له فی موطنه و مملوكیته فی وقته كافیا فی ذلك فتدبر جیدا فاشكال صاحب الجواهر قدس سره علیه بانه شبهة فی مقابل النص صحیح لكن اراد الشهید قدس سره الاشكال علیه علمیا كما عرفت .

ثم ان فی المقام اشكالا آخر اقوی من ذلك و ملخصه هو انه ما معنی هبة المدة او التصدق بها هل المراد هبة نفس الزمان فان

ولا يحتاج الى القبول فى هبة

....

الزمان ليس ملكاً لاحد حتى يهب لها ، فلابد ان يراد بذلك انه لما كانت المنافع مملوكة له و الاستمتاعات ملك له فهبة المدة بمعنى الابراء و الاسقاط فيبرأ و يسقط ما ملكه من المنافع فى المدة المعينة فيكون هذا هو المراد بهبة المدة ، ولكن قد عرفت مرارا ان النكاح المنقطع ليس من المعاوضات بشىء ولا يكون تمليك البضع و امثاله و الفرق بين النكاح و السفاح هو ان السفاح هو بيع البضع بخلاف النكاح فانه التزويج ولا يقاس بباب المعاوضات فلو كان من المعاوضات كالاجارة فلابد من ترتيب آثارها عليه مع انه لا تترتب ابدا ، فالمحمل الصحيح لهذه الروايات هو انه كما فى البيعة لو جاء شخص او اشخاص عند امام او حاكم او ولى فارادوا البيعة معه فمعناها انهم يلتزمون بحكمه فيجعلون رقبتهم عنده امانة و تكون نفوسهم ملتزمة باوامره و نواهيه فلو جعل الامام او الحاكم هؤلاء الاشخاص فى حل من بيعته فيرتفع ذلك الالتزام لا محاله وتخرج رقابهم عن تحت سيطرته و يكون الالتزام مرتفعا من حين حل بيعته ، و كذا المقام يشبه بها فانه قد تقدم ان الايجاب لابد ان يكون من المرأة و انها تلتزم ان تكون له زوجا و تكون رقبتها تحت يده و تطيعه فى اوامره و نواهيه المربوطة بالاستمتاعات و يمكن ان يحل الزوج ذلك التعهد و الالتزام كما يحله الحاكم فى البيعة بمعنى ان يفك ذلك الالتزام ويجعلها فى حل منه وهذا هو المعنى الصحيح لهبة المدة الواردة فى الروايات كما لا يخفى .

المدة (١) فيجوز ان يهبها بعد العقد تمام المدة ، او بعد انقضاء مدة من الاجل يهب الباقى من المدة (٢) وفى جواز هبة اول المدة او وسطها او آخرها بعد العقد اشكال (٣) ٠

....

(١) ولا يحتاج فى هبه المدة الى قبولها لانه لو كان كالاجارة فيكون فسخا وابراء وان لم يكن معاوضة كما هو الحق فحل لذلك التعهد والالتزام ولا يحتاج الى القبول على كل حال ٠

(٢) المتقين من الروايات هو هبة تمام المدة بعد العقد كما ان مقتضى اطلاقها هو هبة الباقى بعد مضى مدة منها كل ذلك فيما لو كان الاجل متصلا بالعقد كما لا يخفى ٠

(٣) لو فرضنا انه كان الاجل ثلثة اشهر كشوال وذى القعدة وذى الحجة ووهب لها شوالا وبقى الشهران الآخران اووهب لها ذا القعدة وبقى الشهران بينهما او وهب بعد العقد شهر ذى الحجة وابقى الشهرين الآخرين تحت حبالته فهل يصح مثل هذه الهبه ام لا فيه اشكال ووجهه هو انصراف ادلة تشريع البذل والهبة عن ذلك لانها تدل على انها بمجرد البذل تحصل المفارقة وفى المقام لا يحصل ذلك لانه فى الفرض الاول يتوقف على انقضاء هذه المدة وهى شوال وانقضاء الشهرين الآخرين وهما ذو القعدة وذو الحجة حتى تحصل المفارقة وكذا فى الفرض الثانى لابد ان ينقضى الشهر الاول ثم الثانى الموهوب لها والشهر الثالث حتى تحصل المفارقة وكذا الفرض الثالث لابد ان ينقضى الشهران الاولان حتى تحصل المفارقة فعلى اى ظهور تلك الادلة فى حصول

كما ان هبة تمام المدة ممكن على اشكال (١) ٠

المسئلة الرابعة عشره : لو وهبها تمام مدة الباقى او باقى المدة قبل الدخول بها تملك نصف المهر و ترد النصف ان اخذها بتمامه و وان لم توخذ فيعطيها نصف المهر (٢) ٠

....

المفارقة من حينه و فى الفروض لا يحصل به الافتراق بل فى الفرضين الاولين يكون فى المدة المبذوله ايضا فى حبالته فانه لا يجوز تزويجها بغيره لان الشهر الاخير غير موهوب لها ، و منشا التردد هو انه كالاجارة فيجوز ذلك فانه يمكن ان يستاجره من اول طلوع الشمس الى الغروب و يوهبه ساعة من اوله او من آخره او من وسطه فيكون المقام ايضا كذلك ، او انه لا يقاس بالاجارة فلايمكن ذلك و قد عرفت عدم امكانه ٠

(١) و منشأ الاشكال هو ان عقد المنقطع كالاجارة فى جواز كون زمان العقد منفصلا عن زمان الاجارة ام لا فان فى الاجارة يجوز وقوع العقد فى شوال مثلا على ان يكون زمان الاجارة و ظرفها اول المحرم مثلا و ينتفع من حين العقد الى ظرف الاجارة نفس المالك او المستأجر الآخر مثلا فكذلك فيما نحن فيه بانه يقع العقد فى شوال على ان يكون اول النكاح من المحرم فعليه يصح و يمكن ان يهبها تمام المدة بانه قبل مجئ المحرم يهب تمام المدة هذا ولكن ستعرف مفصلا فى الاجل بانه لا يجوز ذلك فى المقام ولا يقاس نكاح المنقطع بباب الاجارة اصلا فعليه لا يكون هبة تمام مدة الاجارة ممكنا كما هو واضح ٠

(٢) لو وهب الزوج تمام مدة الباقى بعد العقد او باقى المدة

لو مضت من المدة شئ و لكن كل ذلك قبل الدخول فتملك نصف المهر بلاخلاف و لا اشكال بل الاجماع مستفيض نقله بل قيل انه مقطوع به عند الاصحاب و الاجماع مع الاغماض عن الرواية الواردة كاف فى ثبوت الحكم لكن مضافا اليه و ردت رواية مضمره ولا يضر اضمارها بعد موثقية رواتها اما انه اولا ان شأن امثال راوى هذه الروايات كزرارة وامثاله اجل من ان يروى عن غير الامام فلذا يكون السؤال و الجواب عن الامام عليه السلام ٠

و ثانيا ان الرواية لم تضمره و انما الاضمار جاء من تقطيع الاخبار و ذلك لان كلاً من الروات كان لهم كتاب يكتبون فيه كل ما سمعوا من الامام عليه السلام فلذا كان فى اول الكتاب و الدفتر يكتبون سئلت الصادق عليه السلام ثم بعد ذلك كلما سئل هو عن الصادق عليه السلام او غيره و هو حاضر او سمع منه عليه السلام فيكتب فى الدفتر سئلته او سمعت منه اشارة الى ما ذكره فيه اول الكتاب و كان الضمير راجعا الى الصادق عليه السلام المذكور فى اول الكتاب و هذه الكتب هى المسماة باصول الاربعمائة فمجمعى مجامع الاخبار لما جمعوا تلك الاصول وكان فيها مسائل مختلفة ومتشتته وكل من تلك المسائل مرتبطا بباب و كتاب فلذا كان اصحاب المجامع يأخذون تلك الرواية التى يرتبط ببابها و يثبتونها فى محله بلسان سئلته او سمعته من دون ان ينظر الى صدر الكتاب و ان مرجع الضمير الى اى منهم عليهم السلام فلذا جميع المضمرات مسندات بهذا المناط فلو كانت الاصول الاربعمائة موجودة بايدينا كنا نعرف مسند هذه المضمرات كما لا يخفى ، فعلى هذا لا يضر اضمارها فى المقام بعد ما كانت الرواية موثوقا بها رواتها

نعم لو انقضت المدة بلا دخول يجب عليه اعطاء تمام المهر لها (١) كما انه لو دخل بها ثم بذل لها باق المدة او انقضت المدة

....

وعمل الاصحاب على طبقها ايضا ، وهى موثقة سماعة قال سألته عن رجل تزوج جارية او تمتع بها ثم جعلته فى حل من صداقها يجوزان يدخل بها قبل ان يعطيها شيئا قال نعم اذا جعلته فى حل فقد قبضته منه فان خلاها قبل ان يدخل بها ردت المرأة على الرجل نصف الصداق (١) وتشكيك الشهيد الثانى بان المراد بقوله خلاها هو الطلاق ، باطل لما ان فى صدر الرواية صرح بالتزويج والتمتع معا وكلام الامام فيهما فيكون ظهور خلاها فى الاعم من الطلاق او الهبة والا كان على الامام عليه السلام من البيان والتفصيل بينهما .

تنبيه قد تقدم ان فى جواز هبة اول المدة وآخرها ووسطها اشكالاً فلايكون مشروعا ولكن لو قلنا بمشروعيته فهل يكون الامر كالمقام بانه قبل الدخول لها نصف المهر ام لا والتحقيق انه بعد التسليم من الناحية الاولى وهى المشروعية وقلنا بانهما يفترقان فى المدة التى بذلها لها ثم تدخل فى نكاحه بلاعقد يشكل شمول الرواية له ، نعم صاحب الجواهر يقوى الحكم فى الفرض الثالث وهو ما لووهب من آخر المدة تمسكا باطلاق الرواية وقد عرفت انه ليس للرواية اطلاق حتى نتمسك به فلابد من هذه الفروض من الحكم على مقتضى القاعدة من ان لها تمام المهر كمالا يخفى .

(١) وقع الكلام فى ان المستفاد من موثقة سماعة هو كون مجرد

---

(١) وسائل ، باب ٣٠ ، من ابواب المتعه ، ح ١

فلها تمام المهر(١) ٠

المسئلة الخامسه عشره : لو تزوج امرأة متعة و دخل بها وخالفته فی باقی المدة یرجع الیها فی الاجر بمقدار المخالفة (٢) نعم لا یکون

....

البذل مع عدم الدخول یوجب تنصیف المهر او البذل مع الافتراق فکلاهما دخیلان فیه ، و التحقیق ان المستفاد من قوله خلاها هو انهما افترقا بالبذل لا مجرد البذل وهبة المدة بدون الافتراق کما فیما تعرضنا له فی التنبیه او الافتراق بدون البذل کما فی هذه المسئلة فهذا الفرض کسابقه غیر داخل تحت الروایة ولا تشمله الموثقة فلابد من الحکم علی طبق القاعدة و هو دفع تمام المهر لعدم الدلیل علی التنصیف کما هو واضح ٠

(١) فلو دخل بها و وهب لها باقی المدة او انقضی الاجل فلها تمام المهر بلااشکال بل المتسالم علیه بین الاصحاب و ذلک لانه بمنزلة الاستیفاء فانه قد تقدم ان مقتضی القاعدة کون المهر ملکا لها بالعقد و یستقر بالدخول نعم قد خرج عن تحت القاعدة ما ورد الدلیل علیه و هو ما لو وهبها قبل الدخول فلها نصف المهر و یبقی الباقی تحت القاعدة سواء بذل لها المدة بعد الدخول ام انقضت ، و تردد بعض فیما لو بذلت و قال فیه وجهان و هو یکون علما فقاسه بباب الاجارة فانه تردد بعض فی الاجارة بانه لو بذل له باقی مدة الاجارة فیرجع العوض بمقداره و هذا خلاف مسلک التحقیق بل یملک تمام العوض ، مضافا الی ان قیاس المقام بباب الاجارة قد مر مرارا فساده ٠

(٢) لو تزوجها و دخل بها و خالفته فی باقی المدة فله الاجر

من المخالفة فى ما لو كانت باقى المدة حائضا و معذورة بالعـــــذر الشرعى (١) ولا يسقط المهر بحسبه ، كما لا يلحق بالمخالفة مالوامتنعت عن الاستمتاعات الاخر غير الوطى سواء كانت فى ايام العادة او غيــر ايام العادة فتستحق تمام المهر

....

بمقدار المخالفة بلااشكال بل المتسالم عليه بين الاصحاب و الدليــل عليه هو الروايات الخاصة الواردة فى المقام و قد تقدم جملة منهـــا خبر عمر بن حنظلة اتزوج المرأة شهرا فتريد منى المهر كملا و اتخوف ان تخلفنى قال لا يجوز ان تحبس ما قدرت عليه فان هى اخلفتك فخـذ منها بقدر ما تخلفك (١) و ايضا عن عمر بن حنظلة قال قلت لابـــى عبد الله عليه السلام اتزوج المرأة شهرا بشئ مسمى فيأتى بعـــض الشهر ولا تفى ببعض قال يحبس عنها من صداقها مقدار مااحتبست عنك الا ايام حيضها فانها لها (٢) و موثقة اسحق بن عمار قال قلـت لابى الحسن عليه السلام يتزوج المرأة متعة تشترط له ان تأتيه كـــل يوم حتى توفيه شرطه او يشترط اياما معلومه تأتية فتغدر به فلاتاتيــة على ما شرطه عليها فهل يصلح له ان يحاسبها على ما لم تاته مـــن الايام فيحبس عنها بحساب ذلك قال نعم ينظر الى ماقطعت مـــن الشرط فيحبس عنها من مهرها مقدار ما لم تف ماله خلاايام الطمـث فانها لها ولا يكون لها الا ما احل له فرجها (٣) ودلالتها واضحه .

(١) فان الروايات قد دلت على انها لو كانت حائضة فمعـــذور

---

(١) و(٢) و(٣) وسائل ، باب ٢٧ ، من ابواب المتعه ،ح ١، ٤، ٣

حينئذ (١) .

المسئلة السادسه عشره : لو تزوج بامرأة متعه و منعها جائر عن ان تجئ عند زوجها وان يستمتع بها ، او لم تتمكن هى بنفسها منه لاجل تلف نفس او مال او عرض كان فى البين ، او كانت مريضة فى تمام المدة او بعضها ، او حدثت لها الاعذار الشرعية الاخر ، اوماتت

....

شرعا و لها تمام المهر و عليه فتوى الاصحاب ايضا .

(١) قد تقدم مرارا ان مقتضى القاعدة فى باب الاجارة هو انه بالاجارة يستحق تمام الثمن و لكن يتوقف على دفع العمل فى المدة فلو خالف و لو فى بعض المنافع فى بعض المدة تسقط الاجرة بمقداره و لكن هذا بخلاف المقام فانه لا يقاس بباب الاجارة و يكون مقتضى القاعدة كما فى الدائم انه بمجرد العقد تملك تمام المهر و تستحق المطالبة عليه و لكن ورد الدليل على انها لو خالفته يسقط من المهر بحسبها و هذا على خلاف القاعدة ، و مقتضى هذا الدليل هو انه لو خالفته يسقط بحسبه من المهر هل فى مخالفتها الاستمتاع بالوطى فقط او مطلق المخالفة و لو بالاستمتاعات الاخر و هل يكون ظاهرا فى الاول ام لا ، فقد تردد هنا بعض و منشأه هو انه كالاجارة حتى تكون المخالفة بالاستمتاعات ايضا موجبة لرد بعض المهر اليه لان تفويت جزء من المنفعة فيها ايضا موجب لسقوط المهر بحسبه ، ام لا يقاس بباب الاجارة كما هو الحق ، و الصحيح ان ظهور عرفى الروايات فى ان المخالفة بحسب الوطى يوجب سقوط بعض المهر لا الاستمتاعات الاخر لاسيما بقرينة ما استثناه فى بعض الروايات من

فتستحق جميع المهر في جميع هذه الفروض(١) كما لا يسقط المهر بموت الزوج و كذا بمجئ عذر شرعي من قبله(٢) .

المسئلة السابعة عشره : لو تبين بطلان عقد المتعة بعدم قابلية المحل بان كانت مزوجه او محرما له بالنسب او الرضاع ، فان كان قبل الدخول فلاشئ لها لا من المهر المسمى في

....

الحيض فان في الحيض ايضا يمكن الاستمتاعات الاخر فيعلم منه ان كلامه عليه السلام في الاستمتاع بالوطي دون الاستمتاعات الآخر بل ذيل الموثقة صريح في ذلك مضافا الى الظهور الباقي ، فعلى هذا تبقى صورة مخالفتها للاستمتاعات الاخر تحت القاعدة و هو ثبوت تمام المهر لها بمقتضى العقد و كانت تملكه ملكا مستقرا ولا دليل على نقصانه .

(١) قد تردد الفقهاء في الفروع المذكورة في هذه المسئلة و امثالها ولا ينبغي التردد فيها و ذلك لان مقتضى التعليل الوارد في الروايات في استثناء الحيض في بعضها وانها لها ولا يكون لها الا ما احل له فرجها و بمقتضى نفس بعض الروايات بقوله فتغدر به او تخلفت و امثاله ان المستفاد من جميع ذلك هو الظهور العرفي في انه لو كانت المخالفة بسوء اختيارها و امتناعها اختيارا فيسقط منها بمقدار المخالفة من مهرها و اما لو كان بعذر شرعي و لم يكن بالغدر فلا يسقط من المهر شئ بل تستحق تمام المهر و يكون كالحيض ويتفرع عليه تمام الفروع .

(٢) فلو كان العذر من طرف الزوج و لو بموته فلاوجه لسقوط

العقد (١) ولا مهر المثل (٢) فلو اعطاها المهر المسمى فيرجع اليها ان كانت العين موجوده عندها (٣) وان كانت العين تالفه فيرجع اليها بالمثل ان كان مثليا والقيمة ان كان قيميا (٤) ٠

....

المهر بعد انها كانت حاضرة للتمتع بها وانما جاء العذر من قبله وقد ملكت بالعقد جميع المهر كما هو واضح ٠

(١) لوتبين بطلان العقد قبل الدخول فليس لها من المهر المسمى شيء بلا اشكال بل هو من المتسالم عليه بينهم والدليل عليه هو ان المهر انما تملكه وتستحق المطالبة عليه فيما لو كان العقد صحيحا وتترتب عليه الزوجية اما لو كان باطلا فلاتستحق المهر ولا تترتب الزوجية ولا يمكن الانفكاك بينهما هذا لو لم يعطها المهر كما هو واضح ٠

(٢) وايضا فى الفرض لا تستحق اجره المثل ايضا لاجل ان مهر المثل فى الوطى بالشبهة وهنا لا يكون وطى اصلا فلاتستحق مهر المثل ٠

(٣) وان اعطاها المهر المسمى فى الفرض والعين موجوده يرجع اليها لان يدها على العين يد ضمان لابد ان تردها الى مالكها لان العقد على الفرض باطل والمهر كان لاحداث الداعى للزوجية ولم يكن على الفرض زوجية فلابد من ردها اليه ٠

(٤) وان كانت العين تالفه فى الفرض يرجع الى المثل اوالقيمة بقاعدة الاتلاف وهو من اتلف مال الغير فهو له ضامن (١) ٠

---

(١) المصطاد من الروايات ٠

بلافرق بين ان يكونا عالمين بذلك او جاهلين به او احدهما عالم به دون الآخر فان العقد يكون فاسدا ولا اثر له ولا تستحق شيئا سواء استوفى الاستمتاعات الاخر غير الوطى ام لا ، وان كان بعد الدخول بها فان كانت جاهله فتستحق مهر المثل (١) وان كانت عالمة بالبطلان فلا تستحق شيئا (٢) وعلى الاول فيجب ان يعطيها مهر مثل نسائها دائميا لا منقطعا

....

وكان ملكا للزوج فاتلفها فهو ضامن ، وبقاعدة اليد على اليد ما اخذت حتى تؤدى (١) فانه كانت تحت يدها واشتغلت ذمتها بضمانها بالعين ما لم يردها الى صاحبها فان ادتها فيرتفع ضمانها عنها فعليه الحكم فى هذه المسئلة ايضا لاريب فيه بمقتضى القواعد ٠

(١) لو كان بعد الدخول تبين بطلان العقد وكانت جاهلة فلامحاله تستحق مهر المثل لقاعدة الوطى بالشبهة فان لها مهرالمثل بما استحل من فرجها (٢) سواء كان اقل من مهر المسمى ام اكثر ام مساويا ام تراضيا عليه ٠

(٢) وفى الفرض لو كانت عالمه ببطلان النكاح فلامهر لها لانها كانت بغيه ولا مهر لبغى (٣) ٠

تنبيه : لا يخفى انه فى صورة علم الزوج ببطلان النكاح ولم

---

(١) سنن البيهقى ، جلد ٦ ، صفحة ٩٥

(٢) وسائل ، باب ٢٨ ، من ابواب المتعه ، ح ١

(٣) سنن البيهقى ، جلد ٦ ، صفحة ٦

يدخل بهافقی رد المهرمنها اشكال لوكان اعطاها المهربمثل الاشكال الوارد فی بيع الغاصب بانطوباع الغاصب وعلم المشتری بالغصب فيكون اعطاء الثمن لمع علمه بغصبيته موجبا العدم ضمانه كذلك المقام فی المهر بعد علمه بالبطلان ولكن قلنا فی البيع انه ولو يعلم بذلك ولكن يعطی الثمن تشريعا فی مقابل الثمن والمبيع لا ان يدفعه اليه بلاعوض ومجانا وانما يدفع الثمن مع العوض فكذلك المقام فانه يدفع المهر حتی فيصورة العلم لاجل الزوجية لامطلقا ومجانا فلو بطلت الزوجية يرد المهر اليه، وفی صورة الدخول بها وكانت عالمه بالبطلان او جاهلة قال جمع بانه ما اعطاها من المهر فلايرده وما حبس عنها فلايعطيها، ويقع الكلام فيه عن جهتين الجهة الاولی فی انه ما المراد بهذا التفصيل فهل المراد انه فيصورة ما اعطاها شیء من المهر ومقدارمنه باق لا يعطيها الباقی، او يكون الامر اشمل وهو انه مطلقا لو اعطاها المهر سواء كان مقدار منه او بتمامه لا يردها اليه ومطلقا لو لم يعطيها شیء من المهر بتمامه او بعضه لا يعطيها شیء كل منهما محتمل.

الجهة الثانية فی مستند هذا التفصيل وهو حسنة حفص عن ابی عبدالله عليه السلام قال اذا بقی عليه شیء من المهر وعلم ان لها زوجا فما اخذته فلها بما استحل من فرجها ويحبس عليها ما بقی عنده(١).

وهذه الرواية مضافا الی كون سندها حسناً تكون مخالفا للقاعدتين فانها مطلقة سواء كانت عالمة ام جاهلة وحينئذ بمقتضی

(١) وسائل، باب ٢٨، من ابواب المتعه، ح ١

على الاقوى (١) .

المسئلة الثامنه عشره : يلزم فى عقد المنقطع ذكر الاجل بلا اشكال (٢) وان وقع العقد من دون ذكر الاجل فان لم يقصد المنقطع

....

القاعدتين لابد من التفصيل بين العالم والجاهل ولما كانت الرواية مخالفة لهما ولم يعمل بها الاصحاب ايضا سوى ثلثة او اربعة فلابد من حملها على صورة ما لو كانت جاهلة وما اخذتها كان بمقدار مهر المثل او تراضيا عليه ، واما قاعدة ما يضمن بصحيحة يضمن بفاسده(١) مختص بالمعاوضات ولا ربط له بالمقام حتى نتمسك به .

(١) وهل يعتبر فى مهر المثل عند كونها جاهلة بالفساد مهر مثل نسائها دائميا ام منقطعا تردد فيه جمع بل قالوا بانه لابد من اعطاء مهر المثل لعقد المنقطع لها اما المثل لهذه المدة التى تمتع بها او اجرة المثل لتمام المدة التى وقع العقد عليها وذلك قياسا بباب الاجارة فان فى الاجارة لو انكشف بطلان العقد فلابد له من رد اجرة المثل لذلك العمل للاجير وكذا المقام ، ولكن قد تقدم مرارا ان المقام لا يقاس بباب الاجارة بل لا يكون الا النكاح و الزوجية وما شرع فى الوطي بالشبهة هو مهر مثل نسائها دائما لاجل استحلال فرجها فلابد وان يعطى ذلك اليها فلو كان فى المقام الدليل واردا على انه كالاجارة من مهر المثل المنقطع فكنا نأخذ به ونقول انه كالاجارة فى هذه الجهة لكن لم يرد دليل كذلك فمقتضى القاعدة واطلاقات الاخبار الواردة فى الوطى بالشبهة هو ذلك .

(٢) اما اصل اعتبار الاجل فمما لا اشكال فيه بل الاجماع

---

(١) ذكره الشيخ الانصارى فى كتاب البيع فى بيع المقبوض بالعقد الفاسد .

ولا الدائم یقع النکاح الدائم(۱) و ان کان فی المفروض قصده المنقطع ایضا یقع النکاح الدائم(۲) سواء کان عالما بعدم وقوع المنقطع بدون ذکر الاجل ولم یذکره عمدا او نسی ذلک لو کان جاهلا به.

....

متحقق فیه بقسمیه و یدل علیه الروایات الکثیرة المتقدمة بعضها فراجع (۱).

(۱) اما لو لم یقصد الدائم ولا المنقطع ولم یذکر الاجل فیقع دائما بلا اشکال بل الشهره قائمه علیه و یمکن ادعاء احتمال الاجماع فیه و الاحتمال لاجل ان بعض ادلة المنکرین و تعلیلاتهم فی الفرع الآتی یمکن شموله لهذا الفرع ایضا کما سنشیر الیه ، و سیأتی مدرک هذا الفرع فی الفرع الآتی.

(۲) اما لو قصد المنقطع ولم یذکر الاجل ایضا فیقع دائما علی المشهور و ذهب شاذٌ الی عدم وقوع هذا العقد اصلا و یبطل ، و مدرک قول المشهور فی هذا الفرع و سابقه هو روایات ثلث منها موثقة ابن بکیر قال قال ابو عبد الله علیه السلام فی حدیث ان سمّی الاجل فهو متعه و ان لم یسم الاجل فهو نکاح باتّ (۲) و منها خبر ابان بن تغلب فی حدیث صیغة المتعه انه قال لابی عبد الله علیه السلام فانی استحیی ان اذکر شرط الایام قال هو اضر علیک قلت وکیف

---

(۱) وسائل ، باب ۱۸ و ۲۵ ، من ابواب المتعه.

(۲) وسائل ، باب ۲۰ ، من ابواب المتعه ، ح ۱

قال لانك ان لم تشترط كان تزويج مقام و لزمتك النفقة فى العدة وكانت وارثا ولم تقدر على ان تطلقها الاطلاق السنّة (١) ٠

و منها صحيحة هشام بن سالم قال قلت لابى عبد الله عليه السلام اتزوج المرأة متعة مرة مبهمه قال فقال ذاك اشد عليك ترثها و ترثك ولا يجوز لك ان تطلقها الا على طهر و شاهدين قلت اصلحك الله فكيف اتزوجها قال اياما معدودة بشئ مسمى مقدار ما تراضيتم به فاذا مضت ايامها كان طلاقها فى شرطها ولا نفقة ولا عدة لها عليك (٢) و دلالتها واضحة على المراد ولكن اوردوا الاشكال على الروايات بامرين احدهما فى سند الرواية بالضعف، و فيه اولا ان رواية ابن ابى عمير موثق فى الاصطلاح ٠

و ثانيا كل واحد منها معاضد للآخر فتكون مستفيضه ٠

و ثالثا انها لو سلم كونها ضعيفه السند لكنها منجبرة بعمل الاصحاب فعليه لاخدشة فى سندها ٠

ثانيهما ناقشوا فى دلالة الروايات وقالوا انها ليست صريحة فى انه لو لم يذكر الاجل فيصير دائما بل يدل على ان المنقطع يحتاج الى ذكر الاجل و فى الدائم لايحتاج اليه، و فيه لو سلم ذلك ولكن لها ظهور عرفى فيما ذكرناه لاسيما رواية ابان بن تغلب فهذا الظهور حجة و فيه الكفاية ولا نحتاج الى التصريح و ان كان صريحا فيه عند التأمل فعلى اى لا يلتفت الى هذا الاحتمال بعد الظهور كما هو واضح ٠

---

(١) و(٢) وسائل، باب ٢٠ ، من ابواب المتعه، ح ٢، ٣

والمنكرون قد اقاموا تعليلين على ان هذه الروايات مخالفة للقاعدة ، وهو محل اشكال عندنا صغرى وكبرى اما كبرى فانها ولو فرض ان تكون على خلاف القاعدة ولكن يلزم العمل على طبق القاعدة ما لم يرد دليل على خلافها فلو ورد الدليل على خلافها فلابد من طرح القاعدة ، واما صغرى فقد عللوها بقاعدتين احداهما انه يلزم ان يكون ماقصد لم يقع وما وقع لم يقصد بيان ذلك ومن المعلوم ان هذا التعليل منحصر بالمسئلة الثانى لان ما قصد هو العقد المنقطع لم يقع لاجل عدم ذكر الاجل وما وقع وهو العقد الدائم لم يقصد فعليه تكون هذه الروايات مخالفة للقاعدة ، وفيه ان هذه القاعدة لم يرد عليها دليل خاص بل تكون قاعدة اصطيادية وليست بمطردة فى جميع الموارد بيان ذلك انه لو كانت الحقائق متباينه بمعنى ان ما وقع انشاء وقصد هو البيع وما وقع فى الخارج هو الاجارة وقد شمل اطلاقات الاجارة عليه فينطبق القاعدة عليه بان ما وقع لم يقصد وما قصد لم يقع لانه لا يمكن انشاء حقيقة وشمول اطلاقات حقيقة اخرى له بمعنى ان يكون امضاء الشارع له لاجل كونه اجارة لا بيعا ، واما لو كان حقيقة واحدة كالبيع مع الشرط الفاسد فان الشرط يكون باطلا ولكن البيع صحيح كما هو الحق لانه يشمله اطلاقات ادلة البيع وغيره مع ان ما قصد وهو البيع مع الشرط لم يقع وما وقع من البيع بدون الشرط لم يقصد لانه يكون التزام فى الالتزام ولا مانع من رفع ذلك الالتزام فى هذا الالتزام وبالجملة هل يكون الشرط فى هذا البيع معلقا عليه المعاملة فحينئذ يكون العقد باطلا لانه تعليق فى المعاملة ولا تعليق فى المعاملات ، او انه يكون قيدا للرضا بالمعاوضة ، ايضا

ليس كذلك لان البيع مباد له بين المالين و الرضا بالعوضين فالعقلاء لا يعتبرون الامر الخارج عن العوضين دخيلا فى رضا الطرفين ولذا قلنا فى تبعض الصفقه انه لا يوجب بطلان البيع بل لاجل ارتفاع الشرط الضمنى و هو الانضمام يكون موجبا للخيار فالشرط يكون التزام فى التزام المعاوضة و يكون شرطا ضمنيا لكمال المطلوب لا لاصل المطلوب فان اصل المطلوب هو المعاوضة بين المالين و كما له بموهذا واضح ، و سيأتى ان النكاح الدائم و المنقطع حقيقة واحده فانتظر .

ثانيتهما ، ما ملحضه هو ان حقيقة النكاح الدائم مباين لحقيقة المنقطع فحقيقة الدائم هو ما قصد الدوام به و حقيقة المنقطع هو ما قصد به الانقطاع فلو قصد الدوام يقع دائما و لو قصد الانقطاع يقع منقطعا فلا يمكن ان يقصد الانقطاع فيقع دائما و ذلك كما لو قصد البيع و وقعت الاجارة و كذلك لو لم يقصد شئ منهما فلا يقع النكاح اصلا و هذا التعليل عام يشمل كلتا المسئلتين ، و ملخص الجواب عنه ان الدائم و المنقطع ليسا حقيقتين متباينتين بل يكونان حقيقة واحدة و هو الزوجية فان كان مرسلا يترتب عليه حكم الشارع بالدوام والاستمرار على طبقه ما لم يرد مزيل فى البين من الطلاق او الفسخ ، و ان كان مقيدا فيرتب عليه حكم الشارع بالانقطاع و انه يزيل بانقضاء الاجل بل يكون ذلك كالبيع فانه كما فى البيع لا تحتاج الى قصد الدوام و الاستمرار بل يترتب ذلك على البيع كذلك المقام فان الدوام والاستمرار من متفرعات النكاح لا نفس حقيقة .

و بالجملة لا يكون حقيقة الدائم كالبيع و حقيقة المنقطع كالاجارة حتى يتميزا بالقصد بل تكون حقيقتهما واحدة و هى الزوجية و ذلك

لو انشأها مرسلا بلاذکر الاجل یکون من احکامه الاستمرار الی ان یزیل وله احکام خاصة وان کان محدودا یتفرع علیه الحکم بانه لا یکون مستمرا بل المزیل هو تمامیة الاجل هذا ولیس ذلک دخیل فی حقیقته ابدیا فعلیه قد عرفت عدم ورود هذا التعلیل علی المسئلة الاولی لانه لم یقصد الا التزویج ولم یذکر الاجل فیقع نکاحا دائما لانه لم یکونا حقیقتین حتی یتمیزا بالقصد ٠

واما المسئلة الثانیه: فایضا لم یکن قصده وارادته المنقطع لانهما توأمان مع العمل وانما کان عزمه علیه فلامنافاة معه فانه حین العقد قصده التزویج مع عزمه قبل العقد الانقطاع فبعدم ذکرالاجل یتحقق دائما وبارساله یترتب علیه حکم الشارع بالاستمرار والبقاء الی ان یجیء المزیل ویکون مترتبا علیه الاحکام الخاصة فعلی هذا قد عرفت ان التعلیلین صغرىً ایضا ممنوع بما لا مزید علیه٠

ولیس لهذه الروایات الثلث معارض الا روایة مضمره سماعة قال سألته عن رجل ادخل جاریة یتمتع بها ثم نسی ان یشترط حتی واقعها ایجب علیها حد الزانی قال لا ولکن یتمتع بها بعد و یستغفر الله مما آتی(۱) ٠

وهذه الروایة محذوشه سندا ودلالة اما سندا فضعیفة اولًا ولم تنجبر بعمل الاصحاب ثانیا ، واما الدلالة فملخصها ان فیها قوله نسی ان یشترط وظاهر ذلک انه نسی العقد من رأس فعلیه یکون الحکم بمقتضی القاعدة لابد حینئذ من وقوع العقد ولا یکون زانیا

---

(۱) وسائل ، باب ۳۹ ، من ابواب المتعه ،ح ۱

ولا فرق فى وقوعه دائما بدون ذكر الاجل ان يكون بلفظ زوجت او انكحت او متعت (١) ٠

المسئلة التاسعة عشره : ليس للاجل قدر معين من القلة والكثرة

....

لانه وطى بالشبهة كما ان العقد كثيرا ما يطلق عليه الشرط فى لسان الادلة كقوله فى طريق تعليم صيغة المتعة لابد من ان يقول فيه هذه الشروط اتزوجك متعة كذا وكذا درهما (١) وفى بعضها كان طلاقها فى شرطها (٢) ولكن المنكرين يدعون بان المراد من الشرط فى الروايات هو عدم ذكر الاجل فلو سلم فتكون هذه الرواية معارضة لتلك الروايات الثلث والترجيح لتلك الروايات لصحة سندها وعمل المشهور على طبقها واستفاضتها دون هذه الرواية وبالجملة ان الحكم فى المسئلتين على طبق المشهور بل قد عرفت فى المسئلة الاولى احتمال تحقق الاجماع وكان ذلك على طبق القاعدة ولا يقاس بالبيع فى الدائم وبالاجارة فى المنقطع اصلا ٠

(١) لافرق فى وقوع العقد دائما بدون ذكر الاجل ان يكون العقد بلفظ زوجت او انكحت او متعت والثالث ولو يكون ظهوره العرفى فى المنقطع لكن لا يضر فمعناه اللغوى مطلق فعليه لا موجب للفرق بينها نعم تقدم فى النكاح الدائم ان الاحوط ان لا تقع الصيغة بلفظ يكون ظهوره العرفى فى المنقطع فعلى كل حال يقع العقد دائما بلا اشكال ولا وجه للتفصيل فى المسئلة ٠

---

(١) و(٢) وسائل ، باب ١٨ ، من ابواب المتعه ، ح ٤ ، ٣

بل ما تراضيا عليه(١) و يصح جعل الاجل بمقدار يشك فى بقائه او بقائها الى تمام المدة كخمسين سنه(٢) نعم لو جعل الاجل بمقدار الف سنه او اكثر يكون العقد باطلا(٣) كما يبطل العقد لو جعل الاجل مدة كمأتين سنة الذى يعلم بعدم بقائهما الى تمام تلك المدة (٤) كما يلزم ان يكون الاجل بمقدار يمكن وجود ماهية

....

(١) لا يعتبر فى الاجل قدر معين بل ما تراضيا عليه و هذا ثابت فى الجملة بل حكى فى الجواهر الاجماع عليه و لم يوجد مخالف فى البين الا ابن حمزة فانه قال ان اقل الاجل ما بين طلوع الشمس الى الزوال و لكن محمول على الاقل بحسب المتعارف او المثال لا انه لا يصح باقل من ذلك ، وعلى ايّ الوجه فى ذلك هو الاطلاقات الواردة فى الاجل المسمى الخالية عن تحديدة قلة و كثرة .

(٢) فلو جعل الاجل بمقدار يُشكّ فى بقائه او بقائها فيصح العقد والوجه فى ذلك انه كما يجرى الاستصحاب فيما مضى يجرى فيما سياتى ايضا ومفاده هو بقاؤه او بقاؤها انشاء الله الى تمام الاجل و به يعتبر العقلاء هذا العقد فيشمله الاطلاقات .

(٣) اما لو جعل الاجل الف سنة فلا يعتبره العقلاء جزما فلا يصح ذلك .

(٤) هل يبطل العقد بجعل الاجل الذى يعلم بعدم بقائهما الى تمام المدة ام لا فيه كلام واشكال اختار المسالك و كاشف اللثام انه يشمله الاطلاقات الواردة فى الاجل المسمى و لم يقم اجماع على ان الموت مانع فيصح ، و لكن فيه ليس الامر كذلك بل تنصرف الاطلاقات

عنه كما قاله صاحب الجواهر ولكن السر فى الانصراف الذى لم يتعرض له قدس سره هو ان العقود ملازمة لاعتبار العقلاء فكلما اعتبره العقلاء يشمله اطلاقات ذلك العقد وان لم يعتبره فلايشمله ذلك والمقام ايضا تابع لاعتبار العقلاء ولازم العقد على مأتين سنة هو انه يقع العقد وينشا علقة الزوجية بين الحيين فى مدة ويستمر ذلك الى ما بعد موتهما بمعنى انه تبقى تلك العلقة ما بين الميتين او ميت وحى وهذا كما لا يعتبره العقلاء علقة الزوجية ما بين الميتين ابتداء كذلك لا يعتبرها بين الميتين او ميت وحى استدامه فبعدم اعتبار العقلاء تنصرف اطلاقات الادلة عنه فلايكون صحيحا لما انه لو شككنا فى صحته مع عدم تعارف اعتبار العقلاء له فتجرى اصالة الفساد فى المعاملات وقياس المقام او تشبيهه بباب الاجارة بانه كما فى الاجارة يكون العقد على مدة يعلم بتلف العين المستاجره فيها غير صحيح كذلك المقام، ففاسد اما اولا فان المقام لا ربط له بباب الاجارة اصلا وليس تمليك المنفعة نعم فى بعض الاثار تشبه بباب الاجارة ٠

وثانيا ان الحكم فى المشبه به ليس امرًا مسلمًا حتى يقاس المقام به، وملخص الكلام فيه ولو لم يكن المقام محل بيانه هو ان الركن فى البيع والاجارة كما تقدم هو العوضان لا البائع والمشترى او الموجر والمستاجر وهو صاحب المنفعة والمال فعليه لو اجر عينًا كدابة فى مدة معينه فان شك فى بقائها الى تلك المدة فيستصحب بقاءها ويكون هذا العقد معتبرا عند العقلاء وتشمله اطلاقات الاجاره، ولو اجر العين ويعلم بعدم بقائها فيها كمأتين سنة فيكون غير معتبر عند العقلاء ويكون سفهيا ولا تشمله الاطلاقات ففى الاولى

وجود ماهية الاستمتاع فيها فلايصح نكاحه لحظة واحده (١) .

المسئلة العشرون : يصح نكاح الصغير والصغيره منقطعا ان كان مدة الاجل تتم بعد بلوغهما (٢) واما لو جعل المدة بمقدار لا يصل الى البلوغ فلا يصح على الاقوى (٣) .

....

لو مات الاجير او المستاجر يكون العقد صحيحا ولا يبطل بموتهما مالم يمكن فى البين شرط المباشرة فالوجه هو ما ذكرنا .

(١) هل تصح المتعه لحظة واحدة ذكر كاشف اللثام انه نعم وتشمله الاطلاقات وفائدته هو ترتيب آثار المصاهره ، والامر ليس كذلك لما ان النكاح لاجل الزوجية وتحقق الاستمتاع والتلذذ فى هذه المدة بتمامها او بعضها فى المتعه واعتبار العقلاء يكون لاجل ذلك ولا اشكال فى ان العقلاء لا ينظرون الى آثاره المترتبة عليه بل تكون لذلك احكام خاصة مترتبة عليه من الشارع بعد تحقق الزوجية فحينئذ نكاح لحظة واحدة التى لا يتحقق الاستمتاع فيها باى وجه لا يعتبره العقلاء فلايشمله الاطلاقات ايضا ويكون فاسدا لعدم امكان ماهية الاستمتاع فى هذه المدة .

(٢) لابد فى نكاح الطفل ان يكون شىء من المدة واقعا بعد البلوغ والوجه فى ذلك اعتبار العقلاء لتحقق الاستمتاع منها فى بعض المدة فيكون حينئذ كالمريضة التى يمكن له ان يستمتع منها فى بعض المدة فيما لو لم يمكن الاستمتاع منها فى حال المرض .

(٣) فلو كانت المدة تتم قبل البلوغ فلايمكن وجود ماهية الاستمتاع

المسئلة الاحدى و العشرون : يلزم ان يكون الاجل مشخصا كهذا اليوم او هذا الشهر فلو جعله شهرا من الشهور او سنة من السنوات فيبطل العقد وليس له مطالبتها فى شهر منها (١) كما يجوز ان يجعل الاجل ساعتين نجوميه او اكثر او اقل بلا ريب (٢) فلو جعل الاجل من اول طلوع الشمس الى الزوال و كان السماء غيما فلابد اما من حصول

....

منها فى هذه المدة فلايعتبر العقلاء و لا يشمله الادلة .

(١) لابد ان يكون الاجل مشخصا بلا شبهة بل الاجماع واتفاق الفتاوى عليه و هذا لا يختص بالمقام بل كل شئ يكون فيه الاجل و المدة لابد له من التعيين و التشخيص ، وعلى اى الوجه فى ذلك مضافا الى اطلاق الروايات الواردة من اجل مسمى او اجل معين و امثالهما قد وردت رواية خاصة ايضا و هى خبر بكار بن كردم قال قلت لابى عبد اللّه عليه السلام الرجل يلقى المراة فيقول لها زوجينى نفسك شهرا ولا يسمى الشهر بعينه ثم يمضى فيلقاها بعد سنين قال فقال له شهرُه ان كان سماه ، فان لم يكن سماه فلاسبيل له عليها (١) وعدم السبيل امالبطلانه او لانصرافه الى ما بعد العقد و مضى وقته فعلى اى لايجوز ذلك .

(٢) فلو جعل الاجل ساعتين فيصح لانضباطه و اما تشخصها خارجا فيتوقف على حصول الاطمينان به من الشياع او من ساعة مضبوطة ، اما

---

(١) وسائل ، باب ٣٥ ، من ابواب المتعه ،ح ١

العلم بتحقق الزوال باى وجه على قول او الاحتياط فيما لم يعلم انقضاءه على قول آخر، نعم لابد وان يكون الاجل غير قابل للنقصان والزيادة كشهر رمضان دون ما اذا قدم الحاج وامثاله فانه باطل، ولو ذكر انتهاء الاجل وهو الزوال مثلا يصح ويكون ابتداؤه من حين العقد، كما لو جعل الاجل من الزوال الى الغروب ولا يعلم مقدار الساعة بينهما يصح بلااشكال ولا يضر الجهل به، فلو جعل الاجل ثلث اليوم او ربعه يصح بلا اشكال نعم يلزم لو جعلها ساعة نجومية او نصف اليوم او ربعه مثلا

....

الساعتان العرفيتان فلا تجوز لعدم ضبطه بل يمكن ان يكون ذلك نصف ساعة، والساعة النجومية وهى حركة الارض على محورها او حركة الشمس على اطراف الارض منضبط وله اربع وعشرون جزء وكل جزء يكون ساعة كما عرفت والرواية المضمره(١) الواردة محمولة على الساعة العرفية غير المنضبطه ولو جعل الاجل من طلوع الشمس الى الزوال وكان غيما فلابد اما من العلم بتحققه لجريان استصحاب بقاء الوقت لوجرى فى الازمان او الاحتياط فيما لم يعلم انقضاءه على القول بعدم جريانه، ولابد ايضا

(١) وسائل، باب ٢٥، من ابواب المتعه، ح ٢

ان يحصل الاطمينان بتلك الساعة التى تعين الوقت (١) ٠

المسئلة الثانية والعشرون : لو جعل الاجل منفصلا عن العقد كان جعل شهرين من السنة الآتية فيبطل العقد بذلك (٢) ٠

....

ان يكون الاجل غير قابل للزيادة والنقصان اجماعا واطباق الفتاوى ايضا عليه ، كما ان ذكر انتهاء الاجل يكفى وابتداءه من حين العقد لما ان الاطلاق ينصرف الى حين العقد بمقتضى ما هو المرتكز فى اذهان المتشرعه ولم يكن مخالف البين الا ابن ادريس فانه قال يبطل لانه يحتمل الاتصال والانفصال ، وفيه انه لا يحتمل الانفصال ابديا فيصح حينئذ مع جريان اصالة الصحة فيه فافهم ٠

(١) هذه المسائل ونظائرها تكون بلا شبهة فيها كما يظهر من صاحب الجواهر لانها مضبوطة ومعينة ٠

(٢) وقع الكلام فيما لو جعل الاجل منفصلا عن العقد فهل يبطل العقد ام لا فيه قولان القول الاول صحة العقد كما نسب الى الحلى ومن تأخر عنه بل نسب الى ظاهرا لاكثر لاطلاق كلامهم والقول الثانى هو البطلان ٠

اما القول بالصحة فقد استدل له بان المقام يشبه الاجارة فكما ان فى الاجارة يجوز اجارة المنفعة منفصلة عن العقد كالسنة الآتية كذلك المقام وفيه انه لم يرد دليل على انه مطلقا يكون كالاجارة وان كل حكم ثبت فى الاجارة ثابت فى المنقطع ايضا ومجرد كونه شبيها له لا يجعله متحدا معه فى الحكم وهذا لا يتم ٠

ولكن عمدة الدليل على ذلك هو اطلاقات الاخبار من قوله

اجل مسمى او اجل معين و امثالهما سواء كان متصلا بالعقد ام منفصلا عنه و خبر بكار بن كردم المتقدم المرسل الساقط من رواته و شاهد الكلام فيه هو قوله له شهره و ذلك سواء كان متصلا بالعقد ام منفصلا و لو ان ذيله ذو احتمالين لكن لا يضر بالاستدلال .

و اما القائلون بالبطلان فقد استدلوا له بان مقتضى القاعدة ان العقد يؤثر بلافصل فلو أراد ان يؤثر منفصلا فلابد ان يرد الدليل عليه و لم يرد الدليل عليه كذلك فيكون مقتضى اصالة الفساد في العقود و اصالة عدم ترتب الاثر هي البطلان ، و كذلك مقتضى قاعدة الاحتياط في الدماء و الفروج هو ان العقد لابد ان يكون متصلا به الاجل دون ان يكون منفصلا عنه فلو كان الاجل منفصلا فبمقتضى قاعدة الاحتياط المتقدمة يكون العقد باطلا ، و ايضا بمقتضى القاعدة المطرده و هى ان العقد لا يجوز فيه التعليق الا ما ورد الدليل عليه هو البطلان فى المقام لانه فى المقام يكون معلقا على مجئ ذلك الزمان المنفصل و لم يرد الدليل على جوازه فيبطل ، و ايضا بمقتضى القاعدة المطرده وهى توقيفية العقود الى ان يرد من الشارع دليل عليه فلم يرد فى المنفصل دليل عليه فيكون باطلا هذا ما استدل به القوم للبطلان ، و الجواب عن الجميع ، اما اولا انه نسلم بهذه القواعد لكن الاطلاقات و خبر بكار يكون دليلا على صحة العقد بانفصال الاجل فيبطل التمسك بهذه القواعد بعد ورود الدليل ، و ثانيا ان الاحتياط و لو انكر وجوبه صاحب الجواهر و لكن ليس كذلك و ببالى ان شيخ المشايخ الانصارى قدس سره قد ادعى الاجماع على وجوب الاحتياط فى الدماء و الفروج و لكن الاحتياط فى مورد لم يكن الامر بين المحذورين فانه كما يحتمل بطلان

العقد يحتمل صحته ايضا فلابد من الاحتياط فيه ايضا فعليه يكون الاحتياط بان يهب المدة لا ان يكون باطلا ام صحيحا ، مع ان المفروض قد ارتفع موضوع الاحتياط بورود الدليل على الصحة كما لا يخفى ٠

واما التعليق فى العقود غير جايز، فما المراد من التعليق فان التعليق على مشكوك الحصول غيرجايزلا على معلوم الحصول فتعليق الزوجية على ذلك الوقت المنفصل عن العقد المعلوم الحصول و شمول الاطلاقات له فيكون داخلا فى التعليق الغير الجايز ممنوع جدا بل كثير مثله فى الشرعيات كالوصية و التدبير فانه ملكية او حرية معلقة على الموت و الاجارة ايضا كذلك ، وكذا لا يكون من التعليق ما لو كانت الزوجية من حين العقد ثابتة وتترتب عليه الاثار و لكن جواز الاستمتاعات متوقف على مجئ الوقت كما سنشير اليه و يمكن حمل كلمات القوم على هذه الصورة ايضا وكذا رواية بكار فانهم لم يصرحوا ولا واحد منهم بالصورة الاولى ٠

واما اصالة الفساد فى مورد عدم الدليل وقد ورد فى المقام الدليل و هو الاطلاقات، ولكن مع ذلك كله فالعقد باطل و ما قاله صاحب الجواهر من انه فى النفس شئ ، لابل اشياء بيان ذلك ان تشبيه المقام بالاجارة قد عرفت ما فيه مرارا ، وخبر بكار لا يمكن الاستناد اليه لضعفه و عمل الاصحاب ليس على طبقه حتى ينجبر سنده بل يكون اطلاق كلامهم محمولا على ان الزوجية تكون من حين العقد و الاستمتاع يكون مشروطا بشهرين فيما بعد العقد فان اشخص ما اختار ذلك هو العلامة قدس سره و هو قال انه تترتب عليه آثار الزوجية من حين العقد ، مع انه لو كان عمل الاصحاب على طبقها يكون عمل مشهور

نعم لو انشأ الزوجية من حين العقد ولكن اشترط ان يكون الاستمتاع بعد شهرين منفصلا عن العقد يصح (١) .

....

المتأخرين ولا يفيد شئ ولا ينجبر به السند وما هو المنجبر له هو مشهور المتقدمين ولم يوجد في المقام ولو قول واحد منهم ، واما الاطلاقات فالمغروس في اذهان المتشرعة هو ان الزوجية لا تكون الا متصلة بالعقد لا ان اطلاق العقد يقتضي ذلك ما لم يقيده بالانفصال بل كما في الدائم يكون مسلما اعتبار اتصاله ولا يشك احد في ابطال ما ينشأ معلقا فكذلك المقام وهو المنقطع فان الزوجية بما عليه المتفاهم العرفي والمغروس في اذهان المتشرعه تقتضي كونها متصله بالعقد فلو قيدت بالانفصال كان باطلا والاطلاقات واردة على ما هو المغروس في اذهان المتشرعه فكما ان اطلاقات الدائم لا يشم منها احتمال الانفصال لعدم ذكر الاجل فيه فكذلك المقام ولو ذكر فيه الاجل المسمى ولكن بحسب المتفاهم العرفي هو كونه من حين العقد هذا ، ومن المعلوم انه لو لم يثبت ذلك كان المرجع في الدليل الاجتهادي هو اصالة الفساد في العقود لا الاحتياط كما لا يخفى .

(١) اما لو كان انشاء الزوجية حين العقد ولكن الاستمتاع منفصل عن العقد فهذا لا مانع منه ولا اشكال فيه لشمول العمومات له اما الشرط فيشمله المؤمنون عند شروطهم (١) لو قلنا بان العقد مقتض للتاثير لا علة تامه له ، ويمكن حمل خبر بكار عليه ايضا كما تقدمت الاشارة

---

(١) وسائل ، باب ٢٠ ، من ابواب المهور ، ح ٤

المسئلة الثالثة والعشرون : لو ذكر انتهاء الاجل فقد تقدم انصرافه الى ما بعد العقد فلو لم يستوف الاستمتاعات لمانع او اختيارا حتى انقضى الاجل فيستحق تمام المهر وليس له عليها بعد تامية الاجل سبيل(١) .

المسألة الرابعة والعشرون : لو عقد على امراة متعة على ان يقع الجماع مرّة واحدة مثلا او مرتين من دون ذكر الاجل فلايقع متعه بل ينقلب دائما (٢) ولو وقع عقد المنقطع وجعل الزوجية نفس الجماع

....

اليه .

(١) عدم السبيل عليها بعد تامية الاجل على القاعدة كما تقدم لانتهاء الاجل كما هو واضح .

(٢) فى هذه المسئلة اقوال ثلثة قول يصح منقطعا كما عن الشيخ فى التهذيبين وقول بالبطلان من راس وقول ما ذهبنا اليه من انقلابه دائما وهو المشهور ايضا ، اما عدم وقوعه منقطعا فلما تقدم من الروايات الصحاح الدالة على انه لابد من ذكر الاجل فى المنقطع وبدونه لايقع نكاح المنقطع ، واما انه يصير دائما لما عرفت ان ذلك بمقتضى القاعدة فان الدائم والمنقطع حقيقة واحدة فلو ذكر الاجل يكون منقطعا والا يكون دائما ، مضافا الى ما ورد من روايات خاصة كصحيحة هشام وقد تقدم بيانها، اما القول بصحته منقطعا فقد ورد فيها ثلث روايات ضعاف ولا تعارض تلك الروايات حتى يرجع الى المرجح لانها ضعاف ولم يكن جبر عملى على طبقه حتى يكون منجبرا فيتعارض مع تلك الروايات، والروايات الثلث احداها خبر قاسم بن

مرة واحدة مثلا و لکن جعل ظرفه فی یوم معین بانه لو انقضی الیوم ولم یواقع فلیس له علیها شیء و لو واقعها فی اول الیوم فایضا لاسبیل له علیها ولاشیء فیما بقي من الیوم فهذا یکون باطلا (١) ٠

و لو وقع العقد و ذکر الاجل و لکن اشترط الجماع مرة واحدة یصح بلا اشکال (٢) ٠

المسئلة الخامسة والعشرون : لو ذکر الاجل و المهر فی عقد المنقطع یصح

....

محمد عن رجل سماه قال سئلت ابا عبدالله علیه السلام عن الرجل یتزوج المرأة علی عرد واحد فقال لاباس و لکن اذا فرغ فلیحول وجهه و لا ینظر الیها (١) و خبر خلف بن حماد قال ارسلت الی ابی الحسن علیه السلام کم ادنی اجل المتعة هل یجوز ان یتمتع الرجل بشرط مرة واحده قال نعم (٢) و خبر زرارة قال قلت له هل یجوز ان یتمتع الرجل من المرأة ساعة او ساعتین فقال الساعة و الساعتین لا یوقف علی حد هما و لکن العرد و العردین و الیوم و الیومین و اللیلة و اشباه ذلك (٣) ٠

فتطرح لضعفها و یمکن حمل بعضها علی ما لو اشترط المرة مع الاجل کما سنشیر الیه ، و بالجملة الصحیح ما ذکرنا من وقوعه دائما ٠

(١) ذلك بمقتضی القاعدة فانه بذکر الاجل لم یقع دائما ، و بما ان الاجل لم یکن مضبوطا لم یقع منقطعا ایضا فیبطل ، و لکن نسب الی الشیخ الصحة و لکنه غیر معلوم ٠

(٢) و الوجه فی ذلك عموم اوفوا بالعقود (٤) و المؤمنون عند

(١، ٢، ٣،) وسائل ، باب ٢٥ من ابواب المتعه ، ح ٤، ٥، ٢   (٤) مائده ١

بلا اشكال(١) كما لو ذكر الاجل بدون المهر يبطل بلاريب (٢) ولو ذكر المهر بدون الاجل يقع دائما كما تقدم(٣) .

المسئلة السادسة والعشرون : لو عقد على امرأة متعة واشترط فيه شرطا سائغا (٤) يصح بلاشبهة و يجب الوفاء به(٥) واما لو بنى على شرط قبل العقد ثم وقع العقد نسيا ناعن ذكر الشرط فيه فلا يجب

....

شروطهم و يمكن حمل روايات الضعاف عليه ايضا الا رواية قاسم وزرارة فانهما بعيد ان عن هذا الحمل .

(١) و(٢) و(٣) هذه الفروع الثلثه مستفادة من الدليل تعبدا وقد تقدم مفصلا .

(٤) والشرط السائغ ان لا يكون مخالفا لمضمون العقد كشرط عدم الاستمتاع او مخالفا للكتاب والسنة كشرط ان يكون بيدها الجماع مثلا و ملخص الكلام ان مخالفته لمضمون العقد هو ان ما يكون العقد موضوعا تاما لذلك الاثر كالاستمتاعات منها فالشرط ينفى هذا الاثر بعدم الاستمتاعات منها مطلقا وهذا بخلاف ما لو كان اطلاق العقد مقتضيا لذلك الاثر كالتصرف الاستمتاعى الجماعى فينفى ذلك بالشرط فلايكون ذلك مخالفا لمضمون العقد .

(٥) قد تقدم فى باب الشروط بان الشرط هوالتزام مرتبط بالتزام آخرلا التزام ابتدائى وعموم المؤمنون عند شروطهم يشمل هذا الشرط فقط و له شواهد ذكرناها فى محلها فالاشتراط فى العقود يكون صحيحا لهذا الملاك و يشمله اوفوا بالعقود فلو اشترط فى المتعة امرًا سائغًا يجب الوفاء به .

الوفاء بالشرط(١) كما لو بنى على الشرط حين العقد ولكن لم يذكر فی متن العقد ايضا لا ينفذ ولا يجب الوفاء به(٢) نعم لا يحتاج الشرط

....

(١) ولو فرضنا انه بان على الشرط قبل العقد ونسى ذكره عند وقوع العقد فلا يجب الوفاء به، ولا يفرق بين النكاح وسائر العقود.

(٢) ولو كان بانيا على الشرط قبل العقد وحين العقد ولكن لم يذكر فی متن العقد بل كان مجرد امر قلبی ففی وجوب الوفاء به قولان من كفاية هذا الشرط البنائی وعدم كفايته، وقلنا فی محله انه ايضا لا يكفی بل لابد من ربط انشائی بين الالتزامين ولم يذكر فيه الربط الانشائی ولا يفرق بين سائر العقود والنكاح فی عدم نفوذ الشرط، نعم القائل بصحته ونفوذه فی سائر العقود لابد وان يقول بعدم النفوذ فی المقام لما ادعى الاجماع فی الرياض ولكن من المحتمل ان يكون قيام الاجماع فی مورد النسيان ويحتمل ايضا ان يشمل مورد ما كان بانيا عليه حينه من دون ذكره فی العقد، ولكن على فرض عدم شموله كان عدم النفوذ بمقتضى القاعدة كما عرفت، مضافا الى ما ورد فی المقام روايات خاصة منها موثّق ابن بكير قال قال ابو عبد الله عليه السلام ماكان من شرط قبل النكاح هدمه النكاح وماكان بعد النكاح فهو جايز(١) ومنها ايضا موثقة بن بكير قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا اشترطت على المرأة شروط المتعه فرضيت به واوجبت التزويج فاردد عليها شرطك الاول بعد النكاح فان اجازته فقد جاز وان لم تجزه فلا

(١) وسائل، باب ١٩، من ابواب المتعه، ح ٢

الى التصريح به فى العقد بل يكفى الاشارة الى ما تبانيا عليه(١) ولو ذكر الشرط بعد العقد متصلا به ينفذ ، ولو ذكره منفصلا عنه عرفا

....

يجوز عليها ما كان من شرط قبل النكاح (١) .

و موثقة محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول فى الرجل يتزوج المرأة متعة انهما يتوارثان اذا لم يشترطا وانما الشرط بعد النكاح (٢) و فى الفقه الرضوى من انه بعد ان ذكر سؤالها وخلوها عن الزوج والعدة قال واذا كانت خالية من ذلك قال لها تمتعينى نفسك على كتاب الله ــ الى ان قال ــ فاذا انعمت قلت لها متعينى نفسك و يعتد جميع الشروط عليها لان العقد الاول خطبة وكل شرط قبل النكاح فاسد وانما ينعقد الامر بالقول الثانى فاذا قالت فى الثانى نعم دفع اليها المهر او ما حضر منه وكان ما بقى دينا عليك وقد حل لك وطؤها (٣) و دلالتها على اعتبار ذكر الشرط فى العقد واضح لاسيما الفقه الرضوى .

(١) و من المعلوم انه لو ذكر الشرط فى العقد فيكفى ولو مع الاشارة الى ما تباينا عليه ولا يحتاج الى التصريح بالشرط ومع الاشارة ايضا يشمله العمومات وكفاية فى الربط الانشائى بين الالتزامين فى ذكره فى العقد .

---

(١) وسائل ، باب ١٩ ، من ابواب المتعه ،ح ١

(٢) وسائل ، باب ٣٢ ، من ابواب المتعه ،ح ٣

(٣) مستدرك الوسائل باب ٤ ا من ابواب المتعه ح ٢

لا ينفذ (١) ٠

المسئلة السابعة و العشرون : لو اشترطت ان لا يجامعها ابدا وانما ينتفع بالاستمتاعات الآخر او يجامعها فى اليوم و الليلة مرة واحده يصح و يكون شرطا سائغا (٢) ففى المفروض لو اشترطت الجماع فى اليوم و الليلة مرة واحدة فلها اسقاط الشرط(٣) و لو لم تسقط

....

(١) لو كان بانيا على ذكر الشرط بعد العقد بمدة فيكون شرط ابتدائى و غير نافذ بمقتضى القاعدة فى جميع العقود فان الروايات كما تقدم تدل على انه لابد ان يكون بعد العقد متصلا به و بدونه لا ينفذ كما هو صريح الفقه الرضوى ٠

(٢) و الأمر فيه واضح لانه شرط سائغ و انما يكون مخالفا لاطلاق العقد كما تقدم لا لمقتضى العقد فيصح ذلك مضافا الى ما ورد من روايات خاصة فى ذلك منها خبر عمار بن مروان عن ابى عبد الله عليه السلام قال قلت له رجل جاء الى امرأة فسالها ان تزوجه نفسها فقالت ازوجك نفسى على ان تلتمس منى ما شئت من نظر و التماس و تنال منى ما ينال الرجل من اهله الا ان لا تدخل فرجك فى فرجى و تلذذ بما شئت فانى اخاف الفضيحة قال ليس له الا ما اُشتُرِط (١) و غيره من الاخبار الدالة عليه ٠

(٣) فان الشرط حق من الشارط على المشروط عليه فله اسقاطه و فى المقام يسقط باسقاطه فان كل شرط لا يسقط باسقاط صاحبه فهو

---

(١) وسائل ، باب ٣٦ ، من ابواب المتعه ،ح ١

الشرط و واقعها مكرها عليها ازيد من مرة واحدة فى اليوم و الليلة فعل حراما لكن الولد يلحق به(١) و لها مهر المثل ٠

المسئلة الثامنه و العشرون : البالغة الرشيده الباكرة وليها له الاشتراك معها فى نكاحها متعة فلاتصح بدون اذنه و ليس لهالاختصاص بالولاية عليها و لالها الاختصاص بالولاية على نفسها بل على نحو الاشتراك (٢) ٠

المسئلة التاسعة و العشرون : ليس للزوج ان يمنعها عن الخروج آلى بيوت محارمها و اصدقائها او المساجد او الجماعات او الحرم الشريف ما لم يكن منافيا لاستمتاعاته منها (٣) ٠

المسئلة الثلاثون : يجوز العزل عن المتمتع بها بدون اذنها

....

حكم لاحق ، وعلى اي فضافا الى ذلك وردت فى المقام رواية خاصة وهو خبر اسحق بن عمار عن ابى عبدالله عليه السلام قال قلت له رجل تزوج بجارية عاتق على ان لا يفتضها ثم اذنت له بعد ذلك فقال اذا اذنت له فلا بأس (١) . الجارية العاتق هى التى يحتفظها مولاها ،

(١) فالولد يلحق به لانه كان عن تزويج صحيح و ذلك بمقتضى القاعدة و يكون كالوطى فى ايام العادة ولامنافاة مع مهر المثل لان بضعها محترم٠

(٢) ولوان الاشهر انها مستقله بالولاية وقد مرحكمهافى الدائم٠

(٣) قد تقدم نظيرها فى نكاح الكتابية فراجع٠

---

(١) وسائل ، باب ١١ ، من ابواب المتعه ،ح ٣

و لا اشتراط فى العقد (١) نعم يستحب ان يشترط العزل فى متن العقد (٢) و لو عزل او لم يعزل يلحق الولد به (٣) نعم يجوز له نفى

....

(١) يجوز العزل عن المتمتع بها بلا اشكال من دون الاشتراط و الاذن و قد ادعى الاجماع عليه و وردت فيها روايات خاصة ايضا منها صحيحة محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن العزل فقال ذاك الى الرجل يصرفه حيث شاء (١) و غيرها فى هذا الباب و المتقدم عليه.

(٢) اما استحباب الاشتراط فللجمع بين الروايات الدالة على جواز العزل ، و الروايات الواردة بالاشتراط كخبر اسمعيل بن بزيع قال سئل الرضا عليه السلام و انا اسمع عن الرجل يتزوج المرأة متعة و يشترط عليها ان لا يطلب ولدها الى آخر الحديث (٢) و المراد **بقوله** ان لا يطلب ولدها هو اشتراط العزل و محمول على الاولوية لما **دل** على الجواز بدون الاشتراط.

(٣) اما الولد فيلحق به مطلقا للاجماع اما لو لم يعزل فواضح ، و اما لو عزل فايضا كذلك لاجل انه يجذب الرحم المنى و يمكن جذبه جزء من اجزائه و لم يتوجه اليه فيلحق الولد به ، و للرواية المتقدمة عن الرضا عليه السلام و يشترط ان لا يطلب ولدها فتأتى بعد ذلك بولد فينكر الولد فشدد فى ذلك و قال يجحد و كيف يجحد اعظاما

---

(١) وسائل ، باب ٣٤ ، من ابواب المتعه ، ح ١

(٢) وسائل ، باب ٣٣ ، من ابواب المتعه ، ح ٢

الولد فى صورة العلم او الاطمينان بانه ليس بولده(١) و اما مع العلم او الاطمينان بانه ولده او الشك فيه فلا يجوز له نفى الولد (٢) و لو نفى الولد فى هذه الصورة لا يعتنى بنفيه و الولد يلحق به، نعم لو نفى الولد فى صورة جواز النفى فلايحتاج الى اللعان ولا يلحق به ظاهرا وان كان لابد وان يعمل فى ما بينه و بين الله المطلع على القلوب ما هو الواقع و فى نفس الامر(٣)

المسئلة الاحدى و الثلاثون : تحصل المبانية فى المتعة بهبة المدة و انقضاء الاجل ولا يمكن الرجوع فيه الا بعقد

....

لذلك (١) فتدل على الحاق الولد به و لو عزل ماءه عن رحمها ٠

(١) و هو المتيقن من الدليل اللبى و هو الاجماع دون الفروض الاخر٠

(٢) فانه يشمله الولد للفراش و للعاهر الحجر(٢) فلا يجوز له نفيه ٠

(٣) لو نفى الولد فى فرض جواز النفى لا يحتاج الى اللعان والوجه فى ذلك مضافا الى الاجماع المنقول الذى ادعاه صاحب الجواهر هو الروايات الخاصة منها صحيح ابن ابى يعفور عن ابى عبدالله عليه السلام قال لا يلاعن الرجل المرأة التى يتمتع منها (٣) ،و بمضمونها رواية اخرى فى نفس الباب ح ٢ و ظهورها فى انه لا يحتاج

---

(١) وسائل ، باب ٣٣ ، من ابواب المتعه، ح ٢

(٢) وسائل ، باب ٥٨ ،من ابواب نكاح العبيد والاماء ،ح ٣

(٣) وسائل ، باب١٠ ، من كتاب اللعان ،ح ١

جديد (١) ولا يقع الطلاق باحكامه الذى ثابت فى الدائم فى المتعه (٢) كما لا يقع الايلاء باحكامه الثابت فى الدائم فى المنقطع (٣) نعم يقع اليمين فى المتعة من دون ترتب احكام الايلاء

....

الى اللعان و ينفى بدونه واضح .

(١) والحكم فى هذا الفرع واضح مسلم والدليل عليه هو الروايات الخاصة منها ما عن ابيعبد الله عليه السلام فى حديث فى المتعة قال فاذا انقضى الاجل بانت منه بغير طلاق (١) و دلالتها صريحة على المطلوب و غيرها من الاخبار .

(٢) ولا يقع الطلاق فى المتعة ايضا بلا اشكال ولا خلاف والوجه فى ذلك ما رواه محمد بن مسلم عن ابى جعفر عليه السلام فى المتعة ليست من الاربع لانها لا تطلق ولا ترث انما هى مستاجره (٢) و فى بعض الروايات اطلق الطلاق عليه لكن بمعنى المباينة لا الطلاق المصطلح .

(٣) الايلاء هو اليمين على ترك الوطى فانه بعد مضى اربعه اشهر يجبره الحاكم على حنث النذر و الوطى و الكفارة او الطلاق فعدم وقوعه فى المتعة لا خلاف فيه و لكن لم يرد دليل خاص عليه ، و انما الدليل عليه امران الامر الاول ان الاية المتضمنه للايلاء و هو قوله تعالى للذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر الى ان قال و ان عزموا الطلاق (٣) .

---

(١) وسائل ، باب ٤٣ ، من ابواب المتعه ، ح ٢

(٢) وسائل ، باب ٤٣ ، من ابواب المتعه ، ح ١

(٣) سورة البقرة ، آية ٢٢٦

عليه(١) كما لايقع اللعان على الوجه المخصوص فى المتعه(٢) واما الظهار فى العقد المنقطع فيه تردد واشكال(٣) ٠

....

الآية يقول الله فيها وان عزموا الطلاق ولا يكون الطلاق الا فى الدائم كالمحلل فانه لا يكون الا بالدائم للآية الشريفة فان طلقها (١) ٠

فيظهر منه ان الايلاء فى الدائم وانه يطلق بعد اربعه اشهر الامر الثانى ان فى الدائم لها الاستحقاق بمطالبة الوطى فى مدة اربعة اشهر و يجبر عليه دون المتعه فلاتستحق المطالبة فلذا يختص الايلاء بالدائم٠

(١) و يقع اليمين فى المتعة لشمول اطلاقات الايمان له فحينئذ لا يستمتع بالوطى او يحنث اليمين و يدفع الكفارة و الحكم على طبق القاعدة وانما احكام الايلاء مخالفة للقاعدة ولا تثبت ٠

(٢) ولا يقع اللعان سواء كان لنفى الولد او الحد على المشهور و تدل عليه صحيحتان تقدم واحدة منهما (٢) فراجع٠

(٣) وقع الكلام فى وقوع الظهار فى العقد المتعه وفيه قولان احدهما وهو المنسوب الى جمع من الاصحاب هو وقوع الظهار فى الدائم والمنقطع والدليل عليه هو اطلاق الروايات الدالة على الظهار والآية المباركة ٠

والقول الآخر هو المنسوب الى ابن ادريس و من تبعه بانه

---

(١) سورة البقرة ، آية ٢٣٠

(٢) وسائل ، باب ١٠ ، من كتاب اللعان ح ١

لا يقع فى المتعة و دليلهم على ذلك هو ما ذكرنا فى الايلاء من انه اوّلا ليس لها حق مطالبة الوطى فى المتعة ٠

و ثانيا ان الطلاق لا يكون فى العقد المنقطع فلذا نأخذ بالقدر المتيقن من الاطلاق و هو الدائم ، و لكن من قال بانه يقع فى المنقطع ايضا قال بان الاحكام التى ثابتة فى الظهار و هو الاجبار على الطلاق او اعطاء الكفارة و الوطى فى صورة مطالبتها يكون من اللوازم الخاصة للظهار لا من اللوازم العامة و لذا فى المتمتع التى لا تثبت فيها الطلاق و الوطى ينتفى ذلك اللازم و يثبت فى الدائم فعليه يمكن التمسك بالاطلاقات و يكون الظهار ثابتا فى المتعة ، و قد يجاب عنه بان المتفاهم العرفى منه هو الاخذ بالقدر المتيقن و ثبوت اليمين فى الايلاء من دون ثبوت احكامه الخاصة لاجل ما عرفت انه موافق لمقتضى القاعدة و شامل له عمومات اليمين لا الايلاء بخلاف المقام فانه على اى يكون الحكم مخالفا للقاعدة و لم يرد فيه دليل خاص كما فى الايلاء فلا يكون الظهار ثابتا فيها ، هذا و النتيجة ان فى المقام كما عرفت احتمالين احدهما التمسك بالاطلاق و الآخر الاخذ بالمتفاهم العرفى لو كان فى البين و هو القدر المتيقن ، فيكون وقوع الظهار بقوله ظهرك كظهر امى او احد محارمه فى عقد المنقطع محل اشكال ،ووجه الاشكال انه لفظ النساء فى الايلاء مطلق فى قول الله عز و جل لكن بعد ذلك قال الله تعالى و ان عزموا الطلاق ، و هذا بخلاف الظهار فان قوله تعالى و الذين يظاهرون من نسائهم(١) مطلق و لم يبين بعده سوى

---

(١) سورة المجادلة ، آية ٣

المسئلة الاثنتان والثلثون : لو عقد على امرأة متعة و اطلق العقد فلا توارث بينهما (١) كما انه لو اشترط عدم التوارث يؤكد ذلك.

....

كفارته قال تعالى ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة (١) ،الآية ..

(١) فعدم التوارث فى المتعة هو المنسوب الى الاكثر بل هو المشهور و هذا بخلاف الدائم فان اطلاقه يقتضى التوارث ، خلافا لما نسب الى القاضى بانه كالدائم فان اطلاق العقد يقتضى التوارث و لو شرط التوارث يؤكد ذلك و اشتراط عدم الارث يكون مخالفا للكتاب و السنة كما فى الدائم ، و نسب الى السلار و علم الهدى بان اطلاق العقد يقتضى التوارث و اشتراط الارث يكون مؤكدا له و لكن اشتراط عدم الارث يكون صحيحا و نافذا هذه هي الاقوال فى المسئلة ، اما المدرك لها فمدرك قول القاضى و الشق الاول من قول المرتضى هو التمسك باطلاق الروايات و الآيات الواردة فى ميراث الزوج و الزوجة فمطلقة تشمل الدائم و المنقطع فان المنقطع ايضا زوج و زوجه كما هو واضح ، و اما الشق الثانى من قول المرتضى و هو انه لو اشترط السقوط ينفذ ذلك هو التمسك بالعمومات كقوله المؤمنون عند شروطهم (٢) و الروايات الخاصة كموثقة محمد بن مسلم المتقدمة قال سمعت اباجعفر عليه السلام يقول فى الرجل يتزوج المرأة متعة انهما يتوارثان اذا لم يشترطا و انما الشرط بعد النكاح (٣) فقوله لم يشترطا متعلقه محذوف

---

(١) سورة المجادلة ، آية ٣

(٢) وسائل ، باب ٢٠ ، من ابواب المهور ،ح ٤

(٣) وسائل ، باب ١٩ ، من ابواب المتعه ،ح ١

و هذا القول مبنی علی ان یکون المحذوف هو السقوط، نعم لا بد من العمل بالاطلاقات التی ثبتت فی الدائم من التوارث ما لم یرد دلیل علی تقییدها و قد ورد فی نکاح المتعة روایات کثیرة بل متواترة کما عن صاحب الجواهر بان فیها لا توارث و سنشیر الی بعضها کخبر ابان بن تغلب المتقدم قال قلت لابی عبد الله علیه السلام کیف اقول لها اذا خلوت بها قال تقول اتزوجک متعة علی کتاب الله و سنة نبیه لا وارثة و لا موروثه(١) الحدیث فانه علیه السلام فی مقام تحدید عقد المتعة و ان من حدودها ذلک حتی لا یکون سببا و موجبا لاغترارها، و من المعلوم انه لا یکون مقتضی هذه الروایات و امثالها ان نفس العقد یقتضی الارث الا ان یمنعه مانع بالشرط بل کما عرفت یکون فی مقام التحدید کما یؤیده قوله اخیرا فی ذکرا لاجل بانه لو لم تذکر یکون اضر علیک (٢) فعلیه یکون فی مقام الافهام بانه لا یجب علیه النفقة ولا یتوارثان لا انها ترضی بالتزویج طمعا للارث او النفقة او غیرهما، و بمضمونها روایات اخر ذکرها صاحب الوسائل فی هذا الباب، و هناک روایات آخر تؤید دلالة هذه الاخبار ایضا من هذه الناحیة کخبر عبد الله ابن عمرو قال سألت ابا عبد الله علیه السلام عن المتعة فقال حلال لک من الله و رسوله قلت فماحدها قال من حدودها ان لا ترثها ولا ترثک (٣)٠

و غیرها من الاخبار و بالجملة ان هذه الروایة تکون مقیدة لتلک

---

(١) وسائل ، باب ١٨ ، من ابواب المتعه ، ح ١

(٢) وسائل ، باب ٢٠ ، من ابواب المتعه ،ح ١

(٣) وسائل ، باب ٣٢ ، من ابواب المتعه ، ح ٨

و اما لو اشترط التوارث فلا يصح ولا ينفذ (١) ٠

....

الاطلاقات و لا مجال للعمل بها ، و اما ما استدل به للقول الاخير من جواز اشتراط عدم الارث بقوله المؤمنون عند شروطهم ، ففاسد لما ان قوله المؤمنون عند شروطهم انما يتمسك به فی مورد لا يكون محللا للحرام او محرما للحلال و لو كان كذلك فلا يشمله المؤمنون عند شروطهم كما صرح بذلك ذيل بعضها ، فعليه كما كانت الاطلاقات تشمل الدائم و كان بالاجماع القطعی شرط عدم الارث يكون فيه باطلا فعلی هذا القول نفس الاطلاقات تشمل النكاح المنقطع و لابد ان يكون العقد علة تامة فيكون الشرط مخالفا للكتاب و السنة ، و اما ما استدل به هذا القول بالرواية الخاصة ، ففيه اولا ان فی ذيل الرواية انما الشرط بعد النكاح و مراده عليه السلام هو بعد صيغة النكاح متصلا بالعقد ای يقول زوجتك علی كذا بشرط عدم التوارث و هذا هو المعنی الصحيح له ٠

و اما قوله اذا لم يشترطا فقد عرفت ان متعلقة محذوف فيمكن ان يكون هو الثبوت ای لم يشترطا ثبوته و هذا بعيد جدا ، و يحتمل ان المحذوف هو السقوط او العدم فعليه يكون ما لم يشترطا العدم يتوارثان ، و هذا ايضا لا يمكن موافقته فانه بمعونة الروايات الاخر الدالة علی انه عند عدم اشتراط الاجل او المهر او حدوده الاخر يوجب صيرورته دائما و يتوارثان كما هو صريح الروايات ،فتلخص الی هنا ان مقتضی نفس عقد المنقطع عدم التوارث بخلاف الدائم فانه يقتضی التوارث ٠

(١) كما عليه مشهور المتأخرين و نسب الی مشهور المتقدمين

الصحة و النفوذ ، و استدل للصحة بقوله علیه السلام المؤمنون عند شروطهم و صحیحة محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله علیه السلام ـ الی ان قال ـ و ان اشترطا المیراث فهما علی شرطهما (١) وصحیح البزنطی عن ابی الحسن الرضا علیه السلام قال تزویج المتعه نکاح بمیراث و نکاح بغیر میراث ان اشترطت کان و ان لم تشترط لم یکن (٢) ، ذکر الشهید الثانی بان ذیل روایة البزنطی و هو قوله و ان لم تشترط لم یکن و الروایة الاخری ترد الاقوال فی المسئلة من ان مقتضی عقد المنقطع کالدائم یوجب التوارث فان صریح هذه الروایات ان مقتضاه مع عدم الاشتراط هو عدم التوارث ، هذا و لکن یرد علی هذا الاستدلال من انه قد عرفت ان التوارث فی عقد المنقطع یکون غیر مشروع بمقتضی تحدیده کما هو صریح الروایات و عموم المؤمنون عند شروطهم یکون مشمولا لما هو المشروع کالمندوب و الواجب و المباح ولا یشمل الامر الغیر المشروع و الامر المحرم حتی یصیر به مشروعا ومحللا فالتمسک بهذا العموم لا یمکن ولا یثبت المدعی .

و اما الصحیحتان نعم تدلان علی ذلک و لکن هذا الحکم بعید و غریب جدا فلو ثبت یکون اول حکم ثبت فی الشرع و لا نظیر له وغرابته من اجل انه یکون الشرط بید الشارط فیجوز له اشتراط توریث الزوج فقط او توریث الزوجة فقط او کلیهما و کذا فی مقدار الارث فان یرث منها النصف تشترط الربع و بالعکس و کذا ترث الربع یشترط الثمن او النصف او بالعکس و کذا لا ترث من الاراضی و العقار فتشترط ان

---

(١) و(٢) وسائل ، باب ٣٢ ، من ابواب المتعه ، ح ٥ ، ١

المسئلة الثالثة و الثلثون : لو بذل المدة او انقضت و لم تكن مدخولا بها او كانت يائسة فلاعدة عليها (١) و لو انقضى الاجل وكان قد دخل بها وهى غير يائسة فعدتها حيضتان ان كانت تحيض (٢)

....

تورث منها و هكذا فانه غريب ثبوته جدا ، مضافا الى انه معارض بخبر سعيد بن يسار عن ابى عبد الله عليه السلام قال سئلته عن الرجل يتزوج المرأة متعة و لم يشترط الميراث قال ليس بينهما ميراث اشترط او لم يشترط (١) و نحوه المرسل فى الكافى (٢) و مراده عليه السلام سواء اشترط الميراث و عدمه او لم يشترط اصلا لا توارث بينهما فعليه لاجل غرابته و معارضته تحمل الصحيحتان على ما لو اشترطا الوصية بالمال بمعنى انه يشترط فى العقد اللازم انّ احدهما او كليهما للآخر بان يعطى من تركته بمقدار الارث للآخر ٠

(١) هذا مما لا اشكال فيه و لا شبهة تعتريه ٠

(٢) و اما لو دخل بها وهى غير يائسة ففى المسألة اقوال اربعه الاول ما هو الصحيح عندنا هو الحيضتان و هو المنسوب الى الشيخ ومن تأخر عنه ، الثانى هو حيضة واحده و هو المنسوب الى ابن ابى عقيل ونسب ابن اذينة الى انه مذهب زرارة ، الثالث هو حيضة و نصف و هو مذهب الصدوق ، الرابع هو طهران و هو مذهب المفيد و المسالك والعلامة فى المختلف و ابن زهرة ، اما الدليل للقول الاول هو الرواية الصحيحة او الحسنة عن اسمعيل بن الفضل قال سألت ابا عبد الله عليه السلام

---

(١) و (٢) وسائل ، باب ٣٢ ، من ابواب المتعه ، ح ٧ ، ٤

عن المتعة فقال الق عبد الملك بن جريح فاسئله عنها فان عنده منها علما فلقيته فاملى على شيئا كثيرا فی استحلالها وكان فيما روى لي فيها ابن جريح انه ليس فيها وقت ولا عدد ـ الى ان قال ـ وعدتها حيضتان وان كانت لا تحيض فخمسة واربعون يوما قال فاتيت بالكتاب ابا عبد الله عليه السلام فقال صدق واقرّبه (١) ودلالتها واضحة على ان عدتها حيضتان ، وما رواه العياشی فی تفسيره عن ابی بصير عن ابی جعفر عليه السلام فی المتعه ـ الى ان قال ـ ولا تحل لغيرك حتى تنقضی عدتها وعدتها حيضتان (٢) واستدل الشهيد لهذا القول برواية محمد بن الفضيل عن ابی الحسن عليه السلام قال طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان (٣) بضميمة ما روى فی الصحيح قال سألت ابا جعفر عليه السلام ـ الى ان قال ـ وعدة المطلقة ثلاثة اشهر والامة المطلقة عليها نصف ما على الحرة وكذلك المتعة عليها مثل ما على الامة (٤) فيكون عدة المتعة حيضتان فانها مثلها على الامة ، ولكن فيه اولا انه معارض بالروايات الواردة فی ان عدتها حيضه واحدة كما سياتی فلابد من الترجيح بينهما ، وثانيا انه عليه السلام فی مقام بيان ان الامة عدتها خمسة واربعون يوما نصف ما على الحرة والمتيقن من كلامه عليه السلام ان المتعة ايضا كذلك اما انه فی تمام احكامها مثلها

---

(١) وسائل ، باب ٤ ، من ابواب المتعه ، ح ٨

(٢) وسائل ، باب ٢٣ ، من ابواب المتعه ، ح ٦

(٣) وسائل ، باب ٤٠ ، من ابواب العدد ، ح ٥

(٤) وسائل ، باب ٥٢ ، من ابواب العدد ، ح ٢

حتى فى الحيضتين لو كانت تحيض فلاتستفاد منها و لم يحرز انه فى بيان ملاك عام حتى يثبت كونها مثلها فى جميع الموارد ، و كذلك قد يستدل لهذا القول بما ورد فى انها مستاجره او كالامة و الامة عدتها حيضتان ، و فيه قد عرفت انه لم يثبت كونها كالامة فى جميع الاحكام بل ما هو الثابت نظيرها فى من لا تحيض فقط.

و استدل للقول الثانى بصحيحة زرارة عن ابى عبد الله عليه السلام انه قال عدة المتعة ان كانت تحيض فحيضة و ان كانت لا تحيض فشهر و نصف (١) و فى قرب الاسناد عن البزنطى عن الرضا عليه السلام قال سمعته يقول قال ابو جعفر عليه السلام عدة المتعة حيضه و قال خمسة و اربعون يوما لبعض اصحابه (٢) و دلالتها على كون عدة المتعه حيضه واحدة واضحه.

و استدل للقول الثالث بما رواه الصدوق بسنده عن عبد الرحمن ابن الحجاج قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المرأة يتزوجها الرجل متعة ــ الى ان قال ــ و اذا انقضت ايامها و هو حى فحيضة و نصف مثل ما يجب على الامة (٣) و دلالتها ايضا واضحه.

و اما القول الرابع فليس فيه رواية خاصة ، و لكن استدل له بوجهين الوجه الاول ما استدل له العلامة فى المختلف و ملخصه ان المراد من الحيضه المستقيمه فى الرواية هى طهران احدهما قبلها و الآخر بعدها و المراد من الرواية ما رواه عبد الله بن عمرو عن ابى عبد الله عليه السلام فى حديث فى المتعة قال قلت فكم عدتها قال

---

(١) و(٢) و(٣) وسائل ، باب ٢٢ ، من ابواب المتعه ،ح ١، ٦، ٥

خمسة و اربعون يوما او حيضة مستقيمه(١) وقال قدس سره ان اكمال الحيضة يتوقف على درك طهر قبلها و لو بلحظة و بعدها كذلك و لو بلحظة ، و اجاب عنه صاحب الجواهر بان هذا ليس فيه الكلية لانه يمكن ان ينقضى الاجل مقارنا لايام العادة فلم يتحقق حينئذ طهراً ان و تحقق الحيضة فلاتلازم بينهما ، و لكن فيه ان هذا الجواب و ان كان جوابا عنه لكن لا يقنعنا فى رده بل الحق ان نقول ان هذا الامر هل يكون مستفادا من ظهور الرواية فظهور الرواية فى الحيضة لا الطهرين و ان كان بتاويل الرواية فتاويلها بما سنذكره يكون اقرب ، واستدل على هذا القول ايضا فى المسالك بان القرء بالنص و الاجماع هو الطهر و قال فى حسنة زرارة عن ابى جعفر عليه السلام ــ الى ان قال ــ و ان كان حرتحته امة فطلاقها تطليقان و عدتها قرءان(٢) ، فبضميمة الصحيحة عن الباقر عليه السلام المتقدمة و كذلك المتعة عليها مثل ما على الامة ، فعدة الامة طهران كذلك عدة المتعة طهران وفيه ان القرء لفظ مجمل ثبت فى غير الامة انه الطهر و لم يثبت فيها ذلك بل ثبت فى محله ان القرء فى الامة الحيضتان بمقتضى الاخبار الصحيحة وقد تقدم بعضها ، مضافا الى ما سياتى من الاشكال على هذه الصحيحة ، و اما الروايات المستدل بها على القولين تعارض روايات الحيضتان و المعارض و ان كان صحيحا لكن موهون باعراض الاصحاب عنه ، و يمكن حملها على انه تنقضى ما بقى من ايام عادتها

(١) وسائل ، باب ٢٢ ، من ابواب المتعه ،ح ٤

(٢) وسائل ، باب ١٢ ، من ابواب مايحرم باستيفاء العدد ح ١

والمراد من الحيضتان ان ترى العادة مرتين و لو برؤية الدم لحظة فى كل منهما (١) فلو فرضنا انه انقضى الاجل فى اثناء الحيضه

....

ثم تنقضى طهرا بعدها ثم تدخل فى الحيضة الثانية و لو لحظة وهذا هو مقتضى الجمع بين هذه الروايات و روايات الحيضتان ،كمايدل على هذا الجمع فى هذا الباب رواية الحميرى عن صاحب الزمان عجل الله فرجه الشريف انه كتب اليه فى رجل تزوج امرأة بشىء معلوم الى وقت معلوم و بقى له عليها وقت فجعلها فى حل مما بقى له عليها و قد كانت طمثت قبل ان يجعلها فى حل من ايامها بثلثة ايام ايجوز ان يتزوجها رجل آخر بشىء معلوم الى وقت معلوم عند طهرها من هذه الحيضة او يستقبل بها حيضة اخرى فاجاب عليه السلام يستقبل بها حيضة غير تلك الحيضة لان اقل العدة حيضة و طهره تامه(١) و دلالتها واضحة على الجمع بما ذكرنا .

(١) هذا هو احد الاحتمالات فى المسئلة ، والاحتمال الآخر هو الحيضتان التامتان حدوثا و بقاء كما عليه صاحب الجواهر قدس سره فعليه لو انقضى اجلها فى اثناء الحيضه لا يحسب ذلك و لكن كان على القول الاول يحسب حيضه ثم بعد الطهر لما دخلت فى الحيضة الثانية و لو لحظة تخرج من العدة .

والاحتمال الثالث ان تكون الحيضة الثانية تامة فلو انقضى اجلها و هى فى الحيضة و لو بلحظة تحسب تلك من الاولى ثم لابد من

(١) وسائل ، باب ٢٢ ، من ابواب المتعه ،ح ٧

فيحسب هذه الحيضة الحيضة الاولى ثم بعد ما ترى الدم فى الحيضة المقبلة بعد الطهر ولو لحظة تحسب الحيضة الثانية و تخرج من العدة ، كما لو انقضى الاجل فى الطهر فتحسب العادة الاولى من الحيضة الاولى و لحظة من العادة الثانية من الحيضة الثانية و تخرج من العدة .

المسئلة الرابعة و الثلثون : لو انقضت اجلها و كانت مدخولا بها و لم تكن يائسة و لاحاملا و لكن لاتحيض و هى فى سن من تحيض فعدتها خمسة و اربعون

....

بعد ذلك ان تحيض حيضا تاما و بعد تامية الحيضة الثانية تخرج من العدة و اما لو انقضى الاجل و هى فى الطهر فلابد ان تنقضى الحيضة الاولى ثم الطهر ثم الحيضة الثانية تامه حتى تخرج من العدة الرابع انه لابد وان تكون الحيضة الاولى تامة فعليه لو انقضى اجلها فى اثناء الحيضة لايحسب ذلك بل لابد من بعدها ان تحيض حيضة تامة حتى تحسب الحيضة الاولى ثم لحظة من الثانية ، و الاحتمال الخامس انه لابد منه حيضة تامة سواء كانت الحيضة الاولى او الثانية فتكون الاحتمالات خمسة و الحق هو انه يكفى لحظة واحدة حدوثا و بقاء بمعنى انها لابد ان تحيض مرتين و يكفى فى الحيضة الاولى ان تكون بعد انقضاء الاجل حائضا لحظة و يكفى ايضا للحيضة الثانية لحظة فى العادة القابلة نعم لو استظهرنا من الحيضتين ايام العادة فما قاله صاحب الجواهر من انه لابد من مضى ايام العادة مرتين صحيح ولكن لانجزم به و المشهور و لوكان ظاهرهم ذلك و لكن فى

يوما (١) بلياليها على الاحوط (٢) كما ان الاحوط خمسة و اربعون يوما بلياليها لاشهر و نصف (٣) كما ان الاحوط ان يكون خمسة و اربعون يوما تاما لا ملفقا (٤) ٠

المسئلة الخامسة و الثلثون : لو كانت المتمتع بها تحيض و لكن حيضها مضطربا بانها قد يقع طهرها بين الحيضتين في اقل من شهر و اخرى اكثر من خمسة و اربعون يوما فالاحوط ان حكمها حكم من

....

هذه المسئلة لم يصرح به احد بل من الممكن ان تكون كالطهرين ان ترى الحيض مرتين ، فالصحيح ما ذكرناه و كان ذلك هو طريق الجمع بين الروايات ايضا ٠

(١) و ذلك بالاجماع القطعى و قد تقدمت الروايات الدالة عليه٠

(٢) و هنا احتمال آخر و هو خمسة و اربعون يوما بياض اليوم و الثمرة تظهر فى انه لو انقضى اجلها آخر الليل فلو كانت الليالى دخيلة فيها فلابد و ان يلحق بها فى الخامس و الاربعين الليلة اللاحقة ، و ان لم يعتبر فيه ذلك لا يحتاج الى ضم الليل اللاحق و لكن الاحوط هو ضم الليالى اليها لما ورد في الرواية بخمس و اربعين ليلة (وسايل ، باب ٢٣ ، من ابواب المتعه ، ح ١) ٠

(٣) تقدم ان فى بعض الروايات ذكر شهر و نصف و الثمرة تظهر فيما لو كان الشهر ناقصا فحينئذ يلزم ان يكون اربعًا و اربعين يوما لكن الاحتياط يقتضى ما ذكرنا ٠

(٤) اما التلفيق فانه يمكن ان ينقضى اجلها فى اثناء النهار

تحيض (١) .

المسئلة السادسة و الثلثون : المرأة المتمتعة بها لو توفى عنها زوجها فى اثناء المدة فتعتد اربعة اشهر و عشرا عدة الوفاة (٢) وان

....

فلابد ان تنقضى عدتها فى اثناء نهار اليوم الخامس و الاربعين الا ان الاحوط انه لا يحسب ذلك و يكون خمسة و اربعين يوما تاما .

(١) لانها تحيض و لا وجه لترتيب احكام من لا تحيض عليها كما لا وجه لاعتبار أبعد الاجلين لعدم الدليل عليه .

(٢) هذا هو احد القولين فى المسئلة و عليه المشهور والدليل عليه مضافا الى اطلاق الآية المباركة و الذين يتوفون منكم و يذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر و عشرا (١) و لا يعتنى بانصراف الازواج الى الدائم لما عرفت ان كل منهما زوجة و الدائم و المنقطع حقيقة واحدة و هو المراد من قوله فى وجه عند صاحب الجواهر قدس سره ، الاخبار الواردة فى المقام كصحيح ابن الحجاج قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المرأة يتزوجها الرجل متعة ثم يتوفى عنها زوجها هل عليها العدة فقال تعتد باربعة اشهر و عشرا (٢) وصحيحة زرارة قال سألت ابا جعفر عليه السلام ما عدة المتعة اذا مات عنها الذى تمتع بها قال اربعة اشهر و عشرا قال ثم قال يا زرارة كل النكاح اذا مات الزوج فعلى المرأة حرة كانت او امه و على اى وجه

---

(١) سورة البقرة ، آية ٢٣٤

(٢) وسائل ، باب ٥٢ ، من ابواب العدد ، ح ١

كانت حاملة فعدتها ابعد الاجلين (١) كما ان الامة المتزوجة سواء كانت دائمة ام منقطعة لو مات زوجها فى اثناء الاجل تعتد اربعة اشهر و عشرة ايام عدة الوفاه كالحرة (٢) .

....

كان النكاح منه متعة او تزويجا او ملك يمين فالعدة اربعة اشهر و عشرا (١) و دلالة هذه الاخبار واضحة ، و اما القول الآخر فنسب الى المفيد وغيره و هو شهران و خمسة ايام و الدليل عليه هو عموم المنزلة المستفاد من الرواية الدالة على انه على المتعة ما على الامة و فى الامة ثابت ان عدتها نصف ما على الحرة فكذلك المتعة ، و فيه ان عموم المنزلة لم يثبت كما تقدم مفصلا ، و يستدل ايضا لهذا القول بمرسلة الحلبى عن ابى عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل تزوج امرئة متعة ثم مات عنها ما عدتها قال خمسة و ستون يوما (٢) و الخبر مضافا الى انه مرسل ، و معرض عنه الاصحاب فيه الطاطرى الواقفى الذى شديد العناد فى مذهبه على ما عرفه القوم فلايمكن ان يعارض تلك الصحاح كما هو واضح .

(١) بلاخلاف ولا اشكال من احد لاطلاق الآية المتقدمة وآية الحمل واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن فيعمل بهما (٣) .

(٢) هذا هو احد الاقوال فى المسئلة و هو المنسوب الى الصدوق و ابن ادريس و جماعة اخرى ، و دليله مضافا الى اطلاق الآية

---

(١) و (٢) وسائل ، باب ٥٢ ، من ابواب العدد ، ح ٢ ، ٤

(٣) سورة الطلاق ، آية ٤

المباركة هو الصحاح منها صحيحة زرارة عن ابى جعفر عليه السلام قال ان الامة و الحرة كلتيهما اذا مات عنها زوجها سواء فى العدة الا ان الحرة تحد و الامة لا تحد (١) وصحيحته الاخرى المتقدمة ثم قال يا زرارة كل النكاح اذا مات الزوج فعلى المرأة حرة كانت او امه و على اى وجه كان النكاح منه متعة او تزويجا او ملك يمين فالعدة اربعة اشهر و عشرا (٢) و موثقة سليمان بن خالد عن ابى عبد الله عليه السلام قال عدة المملوكة المتوفى عنها زوجها اربعة اشهر و عشرا (٣) و خبر وهب بن عبد ربه على ما فى الفقيه عن رجل كانت له ام ولد و مات ولدها منه فزوجها من رجل فاولدها غلاما ثم ان الرجل مات فرجعت الى سيدها أَلَهُ ان يطأها قبل ان يتزوج بها قال لا يطأها حتى تعتد من الزوج الميت اربعة اشهر و عشرة ايام ثم يطاها بالملك من غير نكاح (٤) ودلالة هذه الاخبار واضحة .

و القول الآخر و هو المنسوب الى المشهور و هو شهران وخمسة ايام و عليه ايضا الاخبار المستفيضة منها صحيحة الحلبى عن ابى عبد الله عليه السلام قال عدة الامة اذا توفى عنها زوجها فعدتها شهران و خمسة ايام (٥) و صحيحة محمد بن قيس عن ابى جعفر عليه السلام قال

---

(١) وسائل ، باب ٤٢ ، من ابواب العدد ، ح ٢

(٢) وسائل ، باب ٥٢ ، من ابواب العدد ، ح ٢

(٣) وسائل ، باب ٤٢ ، من ابواب العدد ، ح ٥

(٤) حدائق ، صفحة ٣٦٢ ، طبع قديم .

(٥) وسائل ، باب ٤٢ ، من ابواب العدد ، ح ٨

سمعته يقول طلاق العبد للامة تطليقتان ـ الى ان قال ـ وان مات عنها زوجها فاجلها نصف اجل الحرة شهران و خمسة ايام(١) و غير ذلك من الاخبار كخبر ابى بصير(٢) و محمد بن مسلم(٣) و مضمره سماعة (٤) .

و القول الثالث و هو المنسوب الى الشيخ و عامة من تبعه على ما فى الرياض هو التفصيل بينما كانت الامة ام ولد لمولاها فتعتد باربعة اشهر و عشرة ايام و بين ما لم تكن ام ولد فنصف ما على الحرة ، و دليلهم على ذلك هو الجمع بين الاخبار بحمل الطائفة الاولى على ما كانت ام ولد و الطائفة الثانية على غيرها ، و استدل له بصحيحة سليمان بن خالد قال سألت ابا عبدالله عليه السلام عن الامة اذا طلقت ما عدتها ـ الى ان قال ـ قلت فان توفى عنها زوجها فقال ان عليا عليه السلام قال فى امهات الاولاد لا يتزوجن حتى يعتددن اربعة اشهر و عشرا و هن اماء(٥) و خبر وهب بن عبد ربه على رواية الكلينى الساقط فيها قوله ثم مات ولدها (٦) حيث خص الحكم بامهات الاولاد فى الاولى و الثانية معا و بالجملة ان مقتضى الجمع بين الطائفتين بشهادة الصحيحة ذلك ، و لكن فيه اما الرواية الاولى فقوله عليه السلام و هن اماء بقرينة السؤال ظهوره فى انه كما فى امهات الاولاد التى هى اماء ذلك كذلك الحكم فى غير ام الولد ايضا .

و اما الرواية الثانية مضافا الى ان هذه الجملة و هى قوله ثم

---

(١) و(٢) و(٣) و(٤) وسائل ، باب ٤٢ من ابواب العدد ح ١٠ ، ٦ ، ١ ، ٩

(٥) و(٦) وسائل ، باب ٤٢ ، من ابواب العدد ، ح ١ ، ٣

المسئلة السابعة و الثلثون : لو كانت الزوجة المتمتع بها فى اثناء العده بعد انقضاء مدة المتعه فيجوز لذلك الرجل ان يعقد عليها ثانيا فى نفس العدة متعة او دائما (١) ولا يجوز لغير الزوج ان يعقد عليها و هى فى العدة للزوج الاول بلااشكال ، كما انه لو تزوج امرأة متعة باجل معلوم ثم وقع فى قلبه ان تكون فى حبالته اكثر من ذلك الاجل فلايجوز له ان يعقد عليها قبل انقضاء الاجل نعم له ان يهب المدة او يصبر حتى ينقضى الاجل و يعقد عليها ثانيا دائما او

....

مات ولدها ساقطة فى هذه الحكاية ،فانها لا تدل على الاختصاص بل تذكر مورداً من موارده ولاتنافى ثبوت الحكم فى سائر الاماء ايضا، فعلى هذا يبطل هذا القول ٠

فتتعارض الصحاح المستدل بها للقول الاول و الثانى ولابد من الترجيح ان كان مرجح فى البين ، و الترجيح للقول الاول لانه موافق للكتاب ، و مخالف للعامة كما نسب الى اكثر العامة التنصيف ، فيكون هو المتعين ٠

بقى شى ان فى صحيحة سليمان بن خالد المتقدمة قريبا قال اذا طلقت ما عدتها قال حيضتان او شهران و فقه الحديث ان الشهرين اشارة الى المضطر به لان المستقرة لما حاضت اول الشهر الثانى تخرج من العدة بخلاف المضطر به فلابد ان ينقضى الشهر الثانى حتى تحيض و تنقضى عدتها لانها ليس لها عادة معينه ٠

(١) بلا اشكال و لا خلاف لما ان العدة انما شرعت لعدم اختلاط المياه و فى المقام ماء واحد ٠

متعة (١) .

....

(١) وقع الكلام فى انه لو بقى من الاجل شى فهل له ان يعقد عليها ثانيا قبل تمامية الاجل ام لا فيه قولان القول الاول هو عدم الجواز الا بتمامية المدة او هبتها ، و هو المشهور ايضا و الدليل عليه مضافا الى ما تقدم من ان علقة الزوجية لا فرق فيها بين الدائم و المنقطع و انه لا يقاس بباب الاجارة لانه ليس تمليك البضع و المنفعة و ان المغروس فى اذهان العرف و المتشرعة هو لزوم اتصاله بالعقد كالدائم فعلى ذلك كله يترتب جملة من المسائل و منها المقام فانه فى اثناء المدة وعدم انقضاء الاجل يعقد عليها ثانيا فاما ان تكون زوجة مرتين فى زمان واحد مرة بالعقد الاول و مرة بالعقد الثانى و ذلك لرجل واحد فهذا مضافا الى انه يلزم اجتماع المثلين ، يلزم تحصيل الحاصل لانها كانت زوجة له فبهذا العقد لواراد ان يؤثر فى الزوجية يكون تحصيلا للحاصل ، و لو قلت بانه يصير كالوصية فيكون بعد تمامية الاجل تصير زوجة بالعقد الثانى لا بالفعل ، ففيه قد عرفت انه ليس كالاجارة بل المشروع من المتعة هو ما كان متصلا بالعقد .

و قد استدل للقول الآخر و هو الجواز باطلاقات الادلة فقد عرفت انصرافها الى المتصل بالعقد ، و بالروايات الدالة على انها مستأجرات ، و قد عرفت ايضا ان التنزيل ليس فى جميع الامور بل فى عدم ثبوت الميراث و النفقة و امثالهما .

و ربما استدل له بما ادعى وروده (١) من نفى الباس عن زيادة

---

(١) وسائل ، باب ٢٣ ، من ابواب المتعه ، ح ٨ .

الاجل بزيادة الاجر فى تفسير قوله تعالى ولاجناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة (١) و فيه على فرض وروده لابد من تقييده بما بعد الاجل و لو فى اثناء العدة ، مضافا الى ما ورد فى المقام روايات خاصة تدل على عدم الجواز منها الصحيح عن ابى بصير قال لا بأس بان تزيدك و تزيدها اذا انقطع الاجل فيما بينكما تقول لها استحللتك باجل اخر برضا منها و لا يحل ذلك لغيرك حتى تنقضى عدتها (٢) و خبر ابان بن تغلب قال قلت لابى عبد الله عليه السلام الرجل يتزوج المرأة متعة فيتزوجها على شهر ثم انها تقع فى قلبه فيحب ان يكون شرطه اكثر من شهر فهل يجوز ان يزيدها فى اجرها و يزداد فى الايام قبل ان تنقضى ايامه التى شرط عليها فقال لا يجوز شرطان فى شرط قلت كيف يصنع قال يتصدق عليها بما بقى من الايام ثم يستأنف شرطا جديدا (٣) و المراد بالشرطين فى الرواية المدتان المتخالفتان و الاجران المتفاوتان فى عقد واحد و مقتضاها عدم صحة ذلك حتى لو فعله فى اول العقد و حيث لا يجوز ذلك فى عقد واحد ابتداء لا يجوز استدامة بان يعقد اولا باجل معلوم ثم يعقد ثانيا جديدا باجل اكثر منه فتكون الرواية اصرح فى الدلالة على ذلك كما هو واضح فالحق هو عدم الجواز الا ان يتم الاجل فيعقد جديدا او يتصدق بالمدة كما صرحت الرواية به ثم يعقد جديدا باجل اكثر منه هذا ٠

و الحمد لله رب العالمين تم فى الثالث من شعبان ١٣٨٥ ، سنة الف و ثلثماة و خمسة ثمانين بعد الهجرة النبوية القمرية ٠

---

(١) سورة النساء ،آية ٢٤

(٢) وسائل ، باب ٢٣ ، من ابواب المتعه ،ح ٢

(٣) وسائل ، باب ٢٤ ، من ابواب المتعه ،ح ١

الرسالة الخامسة

في

صلاة المسافر

تقريراً

لبحث سماحة الأستاذ زعيم الحوزة العلمية

آية الله العظمى سيد ابو القاسم الموسوي الخوئي

لمؤلفه

العلامة الحجة الحاج سيد عباس المدرسي اليزدي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين · اياك نعبد واياك نستعين اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين بسم الله الرحمن الرحيم قل هو الله احد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد ·

بسم الله الرحمن الرحيم ، اعوذ بالله من الشيطان الرجيم ·

قال فى العروة الوثقى ، فصل فى صلاة المسافر ، لا اشكال فى وجوب القصر على المسافر (١)

....

(١) الظاهر انه لا خلاف فى اصل مشروعية القصر بين المسلمين كما لا خلاف بيننا فى وجوب القصر فى السفر وتدل عليه الاخبار المتواتره التى ستاتى انشاء الله ، اما الكتاب العزيز فقد استدلوا بقوله تعالى واذا ضربتم فى الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا (١) بتقريب انها تدل على وجوب القصر عند الضرب فى الارض ، ولكن فيه اولا ان الآية المباركة فى مورد الخوف والقتال وليس المراد من الضرب فى الارض السير والسفر بل المراد منه هو الحركة فى حال القتال والمراد من الآية الشريفة صلوة المطارده كما بين فى الآية الاخرى كيفيتها (٢) وثانيا انه قال تبارك وتعالى

---

(١) و(٢) سورة النساء ، آية ١٠١ ، ١٠٢

مع اجتماع الشرائط الآتية (١) باسقاط الركعتين الاخيرتين من الرباعيات (٢)

....

لاجناح عليكم و معناه انه لاباس بذلك و لاتدل على الوجوب و اللزوم و لكن هذا الاشكال غير وارد لانه ورد فى صحيحة زرارة الآتية (١) ان المراد من اللاجناح فى هذه الآية كاللاجناح فى السعى فكما فى ذلك المقام تدل على الوجوب كذلك المقام فالعمدة هو الايراد الاول عليها فلاتدل الآية على اصل مشروعية القصر فى السفر فكيف باللزوم٠

(١) لما سيجى من اشتراطه بامور٠

(٢) لم يبين فى الروايات الدالة على وجوب التقصير المراد منه لكن مضافا الى المعهود خارجا بين الخاصة و العامة ان التقصير هو نقص الركعتين من الصلوات الرباعية ، و ما ورد فى اقتداء المسافر بالحاضر من تسليمه فى الركعتين ، و ما ورد فى اقتداء الحاضر بالمسافر من ان ياتم بامام آخر فى الركعتين الاخيرتين او يأتى بهما منفردا فيدل ذلك على ان التقصير هو ما هو المعهود بين الناس ، يدل عليه صحيحة زرارة عن ابى جعفر عليه السلام ــ الى ان قال ــ فزاد رسول الله صلى الله عليه و آله فى صلاة المقيم غير المسافر ركعتين فى الظهر و العصر و العشاء الاخره و ركعة فى المغرب للمقيم والمسافر (٢)

---

(١) وسائل ، باب ٢٢ ، من ابواب صلاة المسافر، ح ٢

(٢) وسائل باب ١٣ من ابواب اعداد الفرائض ونوافلها ح ١٢

واما الصبح والمغرب فلاقصر فيهما ، واما شروط القصر فامور الاول المسافة (١) وهى ثمانية فراسخ امتدادية (٢)

....

وهذا واضح ·

(١) قد دلت عليها روايات كثيرة يمكن ان يقال انها متواترة أجمالا وسيأتى التعرض لبعضها ·

(٢) لا يخفى ان ثمانية فراسخ امتدادية حد شرع معها التقصير والا فى الخارج يمكن ان يسير الانسان ازيد من عشرين فرسخ ، وقد عرفت ان نفس المسافة وكذا تحديدها بالثمانية ايضا قد دلت عليها روايات كثيرة نتعرض لبعضها ، منهاما رواه الصدوق بسند صحيح عن زرارة و محمد بن مسلم انهما قالا قلنا لابى جعفر عليه السلام ما تقول فى الصلوة فى السفر كيف هى وكم هى فقال ان الله عز وجل يقول واذا ضربتم فى الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة (١) فصار التقصير فى السفر واجبا كوجوب التمام فى الحضر قالا قلنا له قال الله عز وجل وليس عليكم جناح ولم يقل افعلوا فكيف اوجب ذلك فقال او ليس قد قال الله عز وجل فى الصفا والمروة فمن حج البيت او اعتمر فلاجناح عليه ان يطوف بهما (٢) الا ترون ان الطواف بهما واجب مفروض لان الله عز وجل ذكره فى كتابه وصنعه نبيه وكذلك التقصير فى السفر شئ صنعه النبى وذكره الله فى

---

(١) سورة النساء ، آية ١٠١

(٢) سورة البقرة ، آية ١٥٨

كتابه(١) قالا قلنا فمن صلى فى السفر اربعا ايعيد ام لافقال عليه السلام ان كانت قد قرئت عليه آية التقصير و فسرت له فصلى اربعا اعاد و ان لم تكن قرئت عليه و لم يعلمها فلا اعادة عليه(٢) و الصلاة فى السفر كل فريضة ركعتان الا المغرب فانها ثلث ليس فيها تقصير تركها رسول الله صلى الله عليه و آله فى السفر و الحضر ثلث ركعات ، و قد سافر رسول الله صلى الله عليه و آله الى ذى خشب و هى مسيرة يوم من المدينة يكون اليها بريدان اربعة و عشرون ميلا فقصر و افطر فصار سنة (٣) و قد سمى رسول الله صلى الله عليه و آله قوما صاموا حين افطر صلى الله عليه و آله و قصر عصاة قال عليه السلام و هم العصاة الى يوم القيامة و انا لنعرف ابنائهم و ابناء ابنائهم الى يومنا هذا(٤) ذكرنا الرواية بطولها لنكتة و هى ان صاحب الوسائل تقطع الرواية و ذكر كل قطعة منها فى باب كما ترى ، بل ذكر فى ذيل قوله عليه السلام و قد سمى رسول الله الى آخره و رواه الصدوق مرسلا مع انه قد عرفت ان هذه الجملة فى ذيل الرواية الصحيحة المسندة من زرارة و محمد بن مسلم ، كما ان قوله و قد سافر رسول الله صلى الله عليه و آله الى ذى خشب ـ الى قوله ـ فصار سنة ، ذكر فى باب و ظهور كلامه حيث ذكر ـ قال و قد سافر الى آخره اى قال الصدوق ان الرواية

(١) الى هنا فى الوسائل باب ٢٢ من ابواب صلاة المسافر، ح ٢
(٢) و الى هنا فى باب ١٧ من ابواب صلاة المسافر ح ٤
(٣) و الى هنا فى باب ١ من ابواب صلاة المسافر ح ٤
(٤) و الى هنا فى باب ٢٢ من ابواب صلاة المسافر ح ٥

مرسله مع انه قد عرفت انها مسنده ، ولم يذكر صاحب الوسائل قوله والصلاة فى السفر كل فريضة ركعتان ــ الى قوله ــ وقد سافر لا فى هذه الابواب ولا فى باب اعداد الفرائض وبالجملة ان جميع ذلك سهو من صاحب الوسائل بتقطيع الخبر وارسال ما هو المسند كما هو واضح .

ومنها صحيحة على بن يقطين قال سألت ابا الحسن الاول عليه السلام عن الرجل يخرج فى سفره وهو فى مسيرة يوم قال يجب عليه التقصير فى مسيرة يوم وان كان يدور فى عمله(١) .

ومنها موثقة سماعة قال سألته عن المسافر فى كم يقصر الصلاة فقال فى مسيرة يوم وهى ثمانية فراسخ(٢) وايضا موثقة سماعة قال سألته عن المسافر فى كم يقصر الصلاة فقال فى مسيرة يوم وذلك بريدان وهما ثمانية فراسخ(٣) ومنها صحيحة ابى ايوب عن ابى عبد الله عليه السلام قال سألته عن التقصير قال فقال فى بريدين او بياض يوم(٤) الى غير ذلك من الصحاح والموثقات .

ولكن فى قبال ذلك اخبار دالة على خلاف ذلك منها صحيحة زكريا بن آدم انه سئل ابا الحسن الرضا عليه السلام عن التقصير فى كم يقصر الرجل ــ الى ان قال ــ فكتب التقصير فى مسير يوم وليله(٥) و تحمل على التقية لما ببالى فى الفقه على المذاهب الاربعة ان التقصير عند العامة بستة عشر فرسخاً واليوم والليلة يكون بهذا المقدار من السير ويمكن ان تحمل الرواية على مسير ثمانية فراسخ لان الانسان بحسب

(١) وسائل ، باب ١ ، من ابواب صلاة المسافر ، ح ١٥

(٢) و(٣) و(٤) و(٥) وسائل باب ١ من ابواب صلاة المسافر ح ١٢ ، ٨ ، ٧ ، ٥

العادة لا يسير اربعة وعشرين ساعة متصله بل يستريح ساعة و ينام مقدارا و يقف للامور الضرورية كالاكل و الشرب زمانا وكذا القوافل المتعارفه فلذا فى مثل اليوم و الليلة يسير بمقدار بياض يوم و هو ثمانية فراسخ ، و يمكن ان يكون الواو فى ـ وليلة ـ بمعنى ـ او ـ لان القوافل تختلف وقت حركتها فربما تمشى فى النهار و ربما تمشى فى الليل فتكون المسافة مسيرة يوم لمن تحرك فى النهار و مسيرة ليلة لمن تحرك فى الليل ٠

و منها صحيحة البزنظى عن ابى الحسن الرضا عليه السلام قال سألته عن الرجل يريد السفر فى كم يقصر فقال فى ثلثه برد (١) وحملها الشيخ على التقية ، و لكن كما عرفت ببالى ان العامة ذهبوا الى التقصير عند سته عشر فرسخاً نعم يمكن ان يكون التقصير عند اثنى عشر فرسخاً قول بعض العامة و الشيخ اعرف بذلك ، مع انه لانحتاج الى الحمل على التقية لان هذه الرواية كسابقتها لاتعارض تلك الاخبار الكثيرة لشهرتها و شذوذ هذين الخبرين و الترجيح مع تلك الاخبار.

و منها خبر ابى بصير عن ابى عبد الله عليه السلام قال لا باس للمسافر ان يتم الصلاة فى سفره مسيرة يومين (٢) و يمكن حملها على التقية لما تقدم من ان العامة على ما فى الفقه على المذاهب الاربعة ذهبوا الى ان المسافة ستة عشر فرسخا ، و لكن مما يسهل الخطب ضعف هذه الرواية لما فى سندها ابو جميلة و لم يوثق ٠

---

(١) وسائل ، باب ١ ، من ابواب صلاة المسافر، ح ١٠

(٢) وسائل ، باب ١ ، من ابواب صلاة المسافر، ح ٩

و منها موثقة سليمان بن حفص المروزى قال قال الفقيه التقصير فى الصلاة بريدان او بريد ذاهبا وجائيا و البريد ستة اميال و هو فرسخان و التقصير فى اربعة فراسخ فاذا خرج الرجل من منزله يريد اثنى عشر ميلا و ذلك اربعة فراسخ ثم بلغ فرسخين و نيته الرجوع او فرسخين آخرين قصر(١) والسند موثق فان سليمان وان لم يوثق فى كتب الرجال الا انه وقع فى اسناد كامل الزيارات ، ولكن لو تم دلالته لا يمكن المعارضة مع تلك الصحاح لشذوذه وشهرة تلك الاخبار ، مع انه يمكن حمل على الفرسخ الخراسانى و هو ضعف الفرسخ العادى فميلهم عليه يكون ضعف ميلنا لان الراوى خراسانى و لذا فرسخان منه اربعة فراسخ معتادة و ستة اميالهم اثنا عشر ميلاً معتاداً ، مع انه يمكن ان يكون قوله و البريد الى آخر الرواية من الراوى لا الامام عليه السلام ، و بالجملة فمع الاغماض عن ذلك كله فقد عرفت ان هذه الاخبار لو تمت دلالتها فلايمكن المعارضة و تلك الصحاح لشذوذها و شهرة تلك الروايات ، بقى شئ و هو ان فى بعض الاخبار بريد ان و بين انه ثمانية فراسخ كما فى موثقة سماعة ، و فى بعضها مسيرة يوم او بياض يوم و بينها انها ثمانية فراسخ كما فى موثقته الاخرى ، و لكن فى بعض الاخبار قد جمع بين بياض يوم وبريدان كصحيحة ابى ايوب المتقدمة ، و صحيحة ابى بصير قال قلت لابى عبد الله عليه السلام فى كم يقصر الرجل قال فى بياض يوم او بريدين(٢) و يشكل بان بياض يوم نفس البريدين فكيف قد تردد بينهما ، و لكن

---

(١) وسائل ، باب ٢ ، من ابواب صلاة المسافر، ح ٤

(٢) وسائل ، باب ١ ، من ابواب صلاة المسافر، ح ١١

الذ ب عنه واضح لان المدار يكون على ثمانية فراسخ و هو البريدان و كل فرسخ ثلثة اميال و الميل اربعة الاف ذراع فالمدار على الفرسخ و لكن لما لم يمكن لغالب الناس احراز الفراسخ الثمانية فلذا جعل الامام عليه السلام لتسهيل ذلك طريقا بان السير العادى من القوافل المتعارفة و المركوب المتعارف و الازمنة المتعارفة لا الحر الشديد و لا البرد الشديد حيث لا يمكن فيهما المسير و فى اليوم العادى لا الطويل و لا القصير، هو مسيرة يوم طريقا المشى الى المسير ثمانية فراسخ بعد ما كان السير بحسب المتعارف بان يستريح بمقدار ما يحتاج اليه من المتعارف ، و لذا قد سئل الراوى عن الامام عليه السلام فى بعض الروايات بان السير يختلف قد يكون السير فى بياض يوم خمسة عشر فرسخا قال عليه السلام اما رأيت سير هذه الاثقال بين مكة و المدينة ثم او ما بيده اربعة وعشرين ميلا يكون ثمانية فراسخ كما فى صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج (١) فالمناط هو الفرسخ و بياض يوم او مسير يوم يكون طريقا اليه كما ان الشبر فى الكر طريق الى الوزن و الوزن هو المدار و لكن لما لم يمكن لاغلب الناس الوزن فى الكر او الفرسخ فى المقام فذكر الامام طريقا اليه من الشبر و الفرسخ ، فما ورد من الوصفين لا مانع منه بعد ما كان احدهما طريقا الى الآخر .

و منها صحيحة عمرو بن سعيد قال كتب اليه جعفر بن احمد يسئله عن السفر فى كم التقصير فكتب عليه السلام بخطه و انا اعرفه قد كان اميرالمؤمنين عليه السلام اذا سافر او خرج فى سفر قصر فى

---

(١) وسائل ، باب ١ ، من ابواب صلاة المسافر ، ح ١٤

ذهابا اوايابا او ملفقه من الذهاب و الاياب اذا كان الذهاب اربعه اوازيد (۱) .

....

فرسخ (۱) و منها خبر ابى سعيد الخدرى قال كان النبى صلى اللّه عليه و آله اذا سافر فرسخا قصر الصلاة (۲) و هذه الرواية ضعيفه لان فى سندها عبد اللّه بن ابى خلف و هو مجهول لم يوثق ، و العمدة هى الرواية الاولى و سندها تام لكنها اجنبية عن المقام لان غاية ما تدل ان الامام عليه السلام كان يقصر عند فرسخ و ليس فيها ان سفره عليه السلام كان فرسخا ولا يقال لمن يسير من النجف الى فرسخ كالكوفة انه سافر الى كذا او مسافر بل كان الامام فى حد الترخص الذى يقصر فيه هو الفرسخ و اما ما دونه ايضا لم يقصر كذلك لا تدل عليه و بالجملة العمل بتلك الروايات الكثيرة المشهورة و هذه الروايات التى توهم المخالفة لها شاذة مطروحه .

(۱) ظاهر الاخبار كما عرفت الثمانية الامتدادية لكن وردت اخبار صحاح دالة على كفاية بريد او اربعة فراسخ فقط منها صحيحة زرارة عن ابى جعفر عليه السلام قال التقصير فى بريد و البريد اربعة فراسخ (۳) و صحيحة ابى ايوب قال قلت لابى عبد اللّه عليه السلام ادنى ما يقصر فيه قال بريد (٤) الى غير ذلك مما ورد فى هذا الباب من الوسائل من الاقتصار على اربعة فراسخ ، و لذا ذكر الكلينى قدس سره روايات

---

(۱) و (۲) وسائل ، باب ٦ ، من ابواب صلاة المسافر، ح ۲ ، ٤

(۳) و (٤) وسائل ، باب ۲ ، من ابواب صلاة المسافر، ح ۱ ، ۱۱

بل مطلقا على

....

اربعة فراسخ و نسب اليه القول بكون المسافة هى اربعة فراسخ و لوأن فى المنسوب اليه اشكالاً لانه يمكن ان يكون مراده الاربعة ذهابا و ايابا ، كما نسب الى الشيخ فى المبسوط و الشيخ الصدوق و بعض المتأخرين هو التخيير بين اربعة فراسخ و ثمانية فراسخ ، ولكن لا يمكن المساعدة لشئ من القولين اصلا لعدم الدليل عليه ، و الجمع بين هذه الاخبار و الاخبار الكثيرة المشهوره المتقدمة هو ان هذه الاخبار مطلقة و يقيدها بما ورد من الصحاح و غير الصحاح من الثمانية التلفيقية اربعة فراسخ ذهابا و اربعة ايابا ، كصحيحة معاوية بن وهب قال قلت لابى عبدالله عليه السلام ادنى ما يقصر فيه المسافر الصلاة قال بريد ذاهباً جائيا (١) و غيرها من الروايات بهذا المضمون فيقيد تلك الروايات بهذه الروايات فيكون المراد اربعة ذهابا و اربعة ايابا و يؤيد هذا الجمع و التوفيق بينهما بل توضحه رواية محمد بن مسلم عن ابى جعفر عليه السلام قال سألته عن التقصير قال فى بريد قلت بريد قال انه ذهب بريدا و رجع بريدا فقد شغل يومه (٢) حيث تعجب محمد بن مسلم من كونه بريدا مع كون المعهود بينهم بريدين فلذا قال الامام عليه السلام بريد ذاهبا و بريد رجوعا ، و ذكرناه على وجه التأييد لان سندها غير تام و لو يكون طريق على بن الحسن بن الفضال الى محمد بن مسلم صحيح لكن طريق الشيخ الى على بن الحسن بن

---

(١) و(٢) وسائل ، باب ٢ ، من ابواب صلاة المسافر، ح ٢ ، ٩

الاقوى(١) .

....

الفضال ضعيف ولولا ذلك لكنا يلزم علينا ان نستدل بها ، فتلخص مما ذكرنا انه يجوز التقصير فى الاربعة ذهابا ،واربعة ايابا بهذه الطائفة الاخيرة .

(١) وقع الكلام فى انه لابد من التقصير فى الملفقة ان يكون اربعة فراسخ ذهابا واربعة ايابا ام يجوز الاختلاف بان يذهب ثلثه فراسخ و يرجع خمسة فراسخ او بالعكس ذهب الماتن قدس سره بجواز الثانى وانه يوجب القصر كالاول ، ولكن المساعدة عليه مشكل لان ظاهر الاخبار هو الثمانية الامتدادية وقد خرجنا عنها بهذه الاخبار الخاصه الدالة على الثمانية الملفقة وهى اربعة ذهابا واربعة ايابا والتعدى عنها الى غيرها من التلفيقات بلاوجه و مشكل بل غير ممكن فلذا نقتصر على ذلك ، وما توهم منه جواز التلفيق كذلك غير الاربعة ذهابا و الاربعة ايابا امور، منها رواية محمد بن مسلم المتقدمة انه ذهب بريدا و رجع بريدا فقد شغل يومه ، فانه كما يشغل يومه بالاربعة ذهابا والاربعة ايابا كذلك يشغل يومه بالثلثه ذهابا والخمسة ايابا و بالعكس ، وفيه ان الامام عليه السلام ليس فى مقام بيان العلية للحكم حتى نتعدى منها الى كل ما يكون واجدا للعلة وشغل يومه بذلك بل الامام عليه السلام فى مقام بيان ادخال هذا الفرد وهو الاربعه ذهابا و اربعة ايابا فى الثمانية الامتدادية و ينزل منزلته فى وجوب القصر وفى بيان ادراج وانطباق ذلك عليه وليس فى مقام بيان غير هذه الجهة والا لكان اللازم التعدى الى كل من شغل يومه بالسفر بان خرج من بلده

الى فرسخ كالكوفة ثم منها الى فرسخين مثلا و هو العباسيات ثم رجع الى الكوفة ثم ذهب الى العباسيات ثم رجع الى الكوفه الى ان صار سيره ثمانيه فراسخ فيكون مسافرا و يجب عليه التقصير لما شغل يومه بالمسير و هو ثمانية فراسخ و لم ينزل فى بلده على الفرض مع انه ليس بمسافر قطعا و ليس عليه التقصير جزما و بالجملة هذه الرواية ليست فى المقام التعليل ، مضافا الى ضعف سندها كما عرفت ، و من ذكرها موثقة باعتبار ان على بن الحسن بن الفضال موثق و لو يكون فطحيا و لكن طريق الشيخ الى على بن الحسن ضعيف لما انه لم يروا الشيخ عن على بن الحسن الرواية بلاواسطة بل رواها مع الواسطة والواسطة ضعيفه .

و منها صحيحة زرارة بن اعين قال سألت اباعبد الله عليه السلام عن التقصير فقال بريد ذاهب و بريد جائى قال و كان رسول الله صلى الله عليه و آله اذا اتى ذبابا قصر و ذباب على بريد و انما فعل ذلك لانه اذا رجع كان سفره بريدين ثمانية فراسخ (١) فتدل على ان من كان سفره بريدين ذهابا و ايابا يجب التقصير سواء كان أربعه واربعه ثلثه و خمسه او بالعكس او غير ذلك ، و لكن فيه ان ذلك فى بيان اد راجه تحت ثمانية الامتدادية كما تقدم فى الرواية المتقدمة ، و منها رواية اسحق بن عمار المروية بطريقين قال سألت ابا الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام ــ الى ان قال و الرواية طويله ــ قال لان فى بريدين (٢) و هو مطلق ، و لكن الرواية ضعيفه السند لان فى

---

(١) و(٢) وسائل ، باب ٢و٣ ، من ابواب صلاة المسافر ح ٤ ،١، ٨

و ان كان الذهاب فرسخا و الاياب سبعه(١) و ان كان الاحوط فى صورة كون الذهاب اقل من اربعة مع كون المجموع ثمانية الجمع،

....

طريقها محمد بن اسلم و لو ورد فى اسناد كامل الزيارات لكن ضعفه الشيخ قدس سره فيعارض تضعيف الشيخ مع وروده فى اسناد كامل الزيارات فلا يثبت وثاقته ، و محمد بن على الكوفى ذكر انه معروف بالضعف فالسند غير موثق ، مضافا الى انه فى بيان اند راجها تحت الثمانية و ادخالها فيها لا التعليل حتى يدل على العموم كما لا يخفى فتحصل مما ذكرنا ان المسافة هى ثمانية فراسخ و قد خرج عن تحتها الثمانية الملفقة و لكن على نحو ما ذكرنا من اربعة ذهابا و اربعة ايابا لعدم تمامية دلالة هذه الروايات على غير هذا النحو.

(١) قد عرفت الكلام فيه و يظهر من الماتن قدس سره ان الرجوع و لو كان اقل من اربعة فمسلم وجوب التقصير بعد ما كان الذهاب اربعة او اكثر من الاربعة و ذلك لان العبرة بشغل اليوم و اربعة فراسخ ذهابا و اربعة ايابا من باب المثال فلذا يتحقق ذلك بخمسة فراسخ ذهابا و ثلثة ايابا ، و فيه انه قلنا بحسب الروايات ان الذهاب لابد و ان يكون اربعا كما لابد و ان يكون الرجوع اربعا لما تقدم فى صحيحة معاوية بن وهب ادنى ما يقصر فيه المسافر الصلوة بريد ذاهبا و بريد جائيا (١) و لذا يعتبر الاربع من الطرفين ولا دليل على اعتبار غير ذلك و المراد من شغل اليوم هو تقدير المسافة لا شغل

(١) وسائل ، باب ٢ ، من ابواب صلاة المسافر، ح ٢

و الاقوى عدم اعتبار كون الذهاب و الاياب فى يوم واحد (١) ٠

....

اليوم باى نحو كان ، بقى شئ و هو ان صاحب المدارك على ما حكى عنه صاحب الحدائق ذهب الى انه فى اربع فراسخ لا يتعين القصر بل مخير بين القصر و الاتمام و انما يتعين القصر فى ثمانية فراسخ كما نسب الى الشهيد فى الذكرى و نسب الى الشيخ فى المبسوط ، و فيه مضافا الى عدم الدليل عليه ، ان ظهور الاخبار فى التعيين بل ورد فى روايات كثيرة فى نفس المقام و هذا المورد بوجوب التقصير و الذم لمن لم يقصر فراجع الى صلاة اهل المكه فى العرفات و تشديد الامام عليه السلام بالويل و الويح و انه من مبتدعات عثمان(١) و حملها على اولوية التقصير و كراهة الاتمام ، او ان بنائهم كان على الاتمام و هو غير جايز لان فى الواجب التخييرى لا يجوز البناء على احد الطرفين و انه معين مع فرض التخيير ، خلاف ظاهر الروايات بل صريحها حيث يذمهم على ترك التقصير و اتيان البدعة فكيف يحمل على ما ذكر فالصحيح هو تعيين القصر كما هو واضح ٠

(١) الفروض المتصوره فيها متعددة و ذلك لانه تارة يرجع فى يومه او ليلته و هذا مما لا اشكال فى وجوب القصر عليه بل ذكر الصدوق انه من دين الاماميه ، و اخرى انه يبقى هناك راس اربعة فراسخ عشرة ايام فايضا لا اشكال فى عدم وجوب القصر عليه ، و ثالثة يبقى هناك اقل من عشرة ايام فهل يجب عليه التمام معينا او القصر معينا او التخيير

---

(١) وسائل ، باب ٣ ، من ابواب صلاة المسافر، ح ٢ .

بينهما او التفصيل بين الصلاة فيكون مخيرا بين القصر و التمام والصوم فياتى به ، فيه وجوه نسب الى المشهور فى الجواهر و غيره التخيير بينهما و نسب الى جماعة كالشيخ فى بعض كلماته على ما ذكره المحقق من وجوب التمام و عليه الفاضلان العلامة و المحقق ، و ذهب متأخر المتأخرين الى وجوب القصر عليه معينا و عليه ابن ابى عقيل العمانى و هو على ما ذكره العلامة نسب هذا الحكم الى آل الرسول ايضا كما عليه صاحب الوسائل ايضا و ذكر و كلام ابن ابى عقيل هنا حديث مرسل عن آل الرسول (١) .

اما القائلون بوجوب التمام فقد استدلوا له بوجوه الوجه الاول هو الاصل و ذلك فان مقتضى الاصل هو وجوب الصلوة فى اليوم والليلة سبعة عشر ركعة لا اقل منها و لا اكثر و قد خصصت ذلك بالمسافر فينقص عنها بالسفر سته ركعات اما فى غير المسافر فيبقى تحت الاصل و فى المقام ان الروايات متعارضه فان ما دل على وجوب التمام لغير مريد يومه و ما دل على وجوب القصر فى العرفات (٢) يتعارضان و يتساقطان بمقتضى القاعدة لو لم يكن راجح في البين و يكون الاصل حاكما و هو التمام ، و اما الاخبار الواردة فى ان ادنى ما يقصر فيه المسافر اربعة ذاهبا و اربعة ايابا ، فيقال فيها اولا انها منصرفه الى ما كان مريدا الرجوع ليومه ، و ثانيا لو فرض كونها مطلقا فيقيد بما ورد من الصحيحة من قوله عليه السلام فقد شغل يومه حيث ان المعتبر هو شغل اليوم لا مطلقا ، و لكن هذا الوجه لا يمكن المساعدة عليه اصلا

---

(١) و(٢) وسائل ، باب ٣ ، من ابواب صلاة المسافر ، ح ١٢ ، ١

لما عرفت انه لو كنا نحن و الطائفة الاولى من الروايات لكنا نعتبر الثمانية الامتدادية ، و لكن ورد الطائفة الثانية و يبين فيها ادنى ما يقصر فيه المسافر اربعة ذهابا و اربعة ايابا و هذه الروايات مطلقة سواء كان مريدا للرجوع فى يومه او ليلته ام لا ، و ما ورد من قوله عليه السلام فقد شغل يومه ليس المراد الشغل اليوم بالفعل اى الرجوع ليومه و ليس المراد الشغل اليوم باى نحو كان بل ذلك يكون كبياض اليوم حيث ان الراوى يسئل الامام ان بياض اليوم يختلف فانه تارة يكون بمقدار عشرة فراسخ للفارس القوى و اخرى فرسخين للفرس البطىء فكيف ذلك و يكون كذلك شغل اليوم فبين عليه السلام ان السفر الذى يشغل اليوم المتعارف فان ذلك يكون تقدير السفر فلايعتبر الشغل اليوم الفعلى حتى يكون مقيدا لسائر الاخبار فما يتوهم التقييد بها يكون من هذه الاخبار و قد عرفت انه لا يوجب ذلك ، مضافا الى ان التقييد مستبعد فان فى صحيحة زرارة بن اعين المتقدمة قال كان رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله اذا اتى ذبابا قصر(١) و ظهورها فى كونه صلى اللّه عليه و آله كثيرا ما ياتى هذه القرية لاجل التبليغ اوامر اخر و يبقى فيه ليلتين او اكثرا او اقل ثم يرجع و كذا سائر الروايات ، الوجه الثانى المستدل به لوجوب التمام فى الفرض هو الروايات منها موثقة عمار عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال سألته عن الرجل يخرج فى حاجة فيسير خمسة فراسخ و ياتى قرية فينزل فيها ثم يخرج منها فيسير خمسة فراسخ اخرى او ستة فراسخ لا يجوز ذلك ثم ينزل فى ذلك الموضع

(١) وسائل ، باب ٢ ، من ابواب صلاة المسافر ، ح ١٤

قال لا يكون مسافرا حتى يسير من منزله او قريته ثمانية فراسخ فليتم الصلاة (١) فهذه الرواية تدل على انه لابد وان يقصر عند ما كان سفره ثمانية فراسخ امتدادية، وقد خصص ذلك بالروايات الدالة على الاربعة ذهابا واربعة ايابا لمريد الرجوع فى يومه، اما فى غيره فيبقى تحت هذا الدليل من عدم التقصير، وفيه انه كما خصص بتلك الروايات بالثمانية التلفيقية لمريد الرجوع فى يومه كذلك قد خصص بنفس تلك الروايات لمريد الرجوع قبل العشرة من وجوب التقصير في الثمانية التلفيقية فالرواية محمولة على من كان يريد البقاء فى رأس خمسة فراسخ عشرة ايام او ازيد او مردد فى البقاء والذهاب لا المريد للبقاء اقل من العشرة .

ومنها صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن ابى عبد الله عليه السلام قال سألته عن التقصير فى الصلاة فقلت له ان لى ضيعة قريبه من الكوفة وهى بمنزلة القادسية من الكوفة فربما عرضت لى حاجة انتفع بها او يضر في القعود منها فى رمضان فاكره الخروج اليها لانى لا ادرى أصوم او افطر فقال لى فاخرج واتم الصلاة وصم فانى قد رأيت القادسية (٢) وكان بين القادسية والكوفة خمسة عشر ميلا مسلما وظهور الرواية فى كون الشخص يذهب الى ضيعته ويبقى هناك يومين اواكثر لاجل شغل له هناك فامر الامام عليه السلام بوجوب التمام، وفيه اولا انها ليست بصحيحة ولو ذكرها الاصحاب انها صحيحة عبد الرحمن وكان

---

(١) وسائل ، باب ٤ ، من ابواب صلاة المسافر، ح ٣

(٢) وسائل ، باب ١٤ ، من ابواب صلاة المسافر، ح ٤

توهم الصحة من اجل ان على بن الحسن بن فضال و سائر الرواة كلها ثقات و لذا عبر عنها بالصحيحة و لكن لم يتاملوا فى طريق الشيخ الى على بن الحسن بن فضال فان بين الشيخ و ابن فضال كان مأتين سنه و لا يروى عنه بلاواسطة بل يروى باسناده عنه و طريقه اليه ضعيف لان فى طريقه على بن محمد بن زبير و هو مجهول لم يوثقه اهل الرجال و ثانيا ان هذه الرواية معارضة بموثقة عبد الله بن بكير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن القادسية اخرج اليها اتم الصلوة ام اقصر قال و كم هى قال هى التى رايت قال قصر(١) حيث بين الامام وجوب التقصير لمن ذهب الى القادسية و كان ضيعة ابن الحجاج ايضا كالقادسية فلذا يجب عليه التقصير بمقتضى هذه المعتبره فيتعارضان لان هذه الموثقة تدل على وجوب القصر مطلقا سواء كان وطنه الشرعى ام لا و سواء يبقى عشرة ايام فى ذلك المكان ام لا و سواء رجع فى يومه ام لا و تلك الرواية ايضا مطلقة سواء رجع فى يومه ام لا التى عبر عنها بصحيحة عبد الرحمن فيتعارضان بالاطلاق و مقتضى التوفيق العرفى بينهما هو ان اطلاق الروايات الدالة على كفاية البريد ذاهبا و البريد ايابا سواء رجع ليومه ام لا يكون طريق الجمع بينهما فلذا يحمل الضيعة فى رواية ابن الحجاج على ما كانت وطنه الشرعى او يقيم فيها عشرة ايام و نرفع اليد عن اطلاقها بموثقة ابن بكير و تحمل الموثقة على ما بقى اقل من عشرة ايام فى القادسية سواء قصد الرجوع ليومه ام لا و ليس وطنه الشرعى فيجب عليه القصر، فتحصل الى هنا ان هذه

(١) وسائل، باب ٢، من ابواب صلاة المسافر، ح ٦

الاخبار قاصرة الدلالة على وجوب التمام، و لو فرض كونها دالة عليه فقد ذكروا انها تعارض مع الاخبار الدالة على وجوب القصر في العرفات(١) وتتساقط، ولكن الامر ليس كذلك لانه لا تتعارض الروايات بمدلولهما اللفظي بل تتعارضان باطلاقهما فان روايات العرفات تدل بالدلالة اللفظية على وجوب القصر في العرفات و اطلاقها تقتضي العينية، و هذه الروايات على فرض دلالتها تدل على وجوب التمام في مثل ذلك و اطلاقها تقتضي العينية فالاطلاقان متعارضان فيرفع اليد عن اطلاقهما و يحكم بالتخيير لا بالتساقط.

الوجه الثالث قد يقال استدلالا لوجوب التمام بان المشهور لم يعلموا باخبار العرفات فيوجب الوهن في سندها لذهاب المشهور كما عرفت الى التخيير، و فيه اولا انه قد تقدم مرارا ان عمل المشهور لا موهن و لا منجبر للرواية فلذا بعد تظافر الروايات و فيها الصحاح و الموثقات بل قيل انها مقطوع به لتواترها اجمالا لا يعتنى باعراض المشهور عنها، و ثانيا ان المشهور كما عرفت قد جمعوا بين الروايات بالحمل على التخيير و رفع اليد عن اطلاق كلمنهما لاطرحها كما لا يخفى هذا تمام الكلام في وجوب التمام الذي نسبه الصدوق الى دين الامامية و قد عرفت عدم الدليل عليه، و اما القول بالتخيير فقد استدل له بامرين احدهما نفس ما ذكرنا من انه نرفع اليد عن اطلاق كل من الدليلين في العينية و يحكم بالتخيير، و لكن قد عرفت عدم تماميته ادلة الاتمام فلذا يتعين القصر، ثانيهما ان الروايات الدالة على ان

---

(١) وسائل، باب ٣، من ابواب صلاة المسافر.

فى ثمانية فراسخ يجب القصر ظاهرة فى ان المعتبر ذلك وانها ثمانية امتدادية روردت روايات اخرى تدل على كفاية الثمانية الملفقه فيتعارضان فلا نرفع اليد عن الروايات الثمانية الامتدادية بل يتصرف فى ظهورها فى التعينيية كما يرفع اليد عن اطلاق هذه الروايات الدالة على الثمانية الملفقة كروايات العرفات عن التعينيية . يحكم بالتخيير وبعبارة اخرى يرفع اليد عن ظاهر كلمن الدليلين فى التعينيية بنص الاخرفان الطائفة الاولى نص فى الثمانية الامتدادية وظاهرة فى كون اعتبارها تعيينا والطائفة الثانية نص فى الثمانية التلفيقية وظاهرة فى كون اعتبارها تعيينا ونتيجته هو الحكم بالتخيير بين القصر والاتمام ، وفيه اولا ان ظاهر طائفة الاولى مسلم لكن الطائفة الثانية تكون حاكمة على الطائفة الاولى ويجعل الموضوع لتلك الثمانية كما فى صحيحة زرارة حيث بين الامام عليه السلام بتقصيرالنبى صلى الله عليه وآله الصلوة فى الذباب باعتبار ان الذهاب والاياب مجموعا كان يصير ثمانية فراسخ فتكون حاكما عليها بمعنى ان هذه الرواية الدالة على الاربعة ذهابا واربعة ايابا يبين ان موضوع القصر كما انه يكون بالثمانية الامتدادية كذلك يكون بالثمانية الملفقة فيتسع موضوع القصر بذلك ويكون الموضوع لوجوب القصر اعما من الامتدادية والتلفيقية ، وثانيا لو تم هذا الجمع يكون دليلا لما عليه الشيخ وهو التخيير مطلقا حتى لمن يريد الرجوع فى يومه لان الدليل عام ولا يكون دليلا على ما ذهب اليه المشهور من وجوب القصر تعيينا ان اراد الرجوع فى يومه كما نسبه الصدوق الى دين الامامية والتخيير لمن اراد ان يبقى اقل من عشرة ايام ، وثالثا ان اخبار العرفات آبيه عن

الحمل على التخيير كصحيحة معاوية بن عمار انه قال لابى عبد اللّه عليه السلام ان اهل مكة يتمون الصلاة بعرفات فقال ويلهم او ويحهم واى سفر اشد منه لاتتم (١) فشدد الانكار عليهم بالويل و الويح ، و القول بان ذلك كان لاجل التزامهم بالتمام ولا ينافى مع الوجوب التخييرى لان فى الواجب التخييرى الالتزام باحدى الطرفين و ترك الاخر قبيح و مبغوض لمنافاته للتخيير، فاسد جدا لمنافاته مع صريح الرواية و تصريح الامام عليه السلام بانه اى سفر اشد منه، و صحيحة زرارة عن ابى جعفر عليه السلام ـ الى ان قال ـ فقال للمؤذن اذهب الى على فقل له فليصل بالناس العصر فاتى المؤذن عليا عليه السلام فقال له ان اميرالمؤمنين عثمان يأمرك ان تصلى بالناس العصر فقال اذن لا اصلى الا ركعتين كما صلى رسول اللّه صلى اللّه عليه وآله فرجع المؤذن فاخبر عثمان بما قال على عليه السلام فقال اذهب اليه وقل له انك لست من هذا فى شىء اذهب فصل كما تؤمر فقال على عليه السلام لا واللّه لا افعل فخرج عثمان لعنة اللّه عليه فصلى بهم اربعا (٢) و امتناع اميرالمؤمنين عليه السلام عن ذلك لم يكن الا لوجوب القصر فى ذلك الموضع مع عدم الرجوع ليومه لا التخيير والا لم يكن وجه لامتناعه صلوات اللّه عليه بعد الوجوب التخييرى ، فتحصل الى هنا ان القول بالتخيير كالتمام لا دليل عليه ٠

بقى هنا امران يمكن ان يستدل بهما القائل بالتخيير احدهما الفقه الرضوى وان سافرت الى موضع مقدار اربع فراسخ و لم ترد

---

(١) و(٢) وسائل ، باب ٣ ، من ابواب صلاة المسافر، ح ١ ، ٢

الرجوع من يومك فانت بالخيار فان شئت تممت و ان شئت قصرت (١) و فيه اولا انه لم يحرز كون الفقه الرضوى مجموعة رواية او فتوى فلم يثبت كونها رواية ، و ثانيا لو سلم انها رواية تكون غير معتبرة ، و ثالثا لو سلم انها رواية معتبرة فلايمكن المعارضة مع تلك الروايات المتظافرة المقطوعة دلالة المتواترة اجمالا على ما يقال و هى اخبار عرفات .

و ثانيهما صحيحة عمران بن محمد قال قلت لابى جعفر الثانى عليه السلام جعلت فداك ان لى ضيعة على خمسة عشر ميلا خمسة فراسخ فربما خرجت اليها فاقيم فيها ثلثة ايام او خمسة ايام او سبعة ايام فاتم الصلواة ام قصر فقال قصر فى الطريق و اتم فى الضيعة (٢)، و فيه ان هذه الرواية لابد من رد علمها الى اهلها لانه لو كانت الضيعة وطنه الشرعى و قد بقى فيها ستة اشهر فلماذا يقصر فى الطريق ، الا ان يقال كما نسب الى الكلينى من الاكتفاء بالاربعة الامتدادية لوجوب القصر ، ولكن ذلك ينافى مع الروايات القطعية الدالة على وجوب القصر فى البريدين و ثمانية فراسخ ، و ان لم يكن الضيعة وطنه الشرعى فالاتمام فى الضيعة لماذا ، نعم يمكن ان يقال ان الاتمام فى الضيعة لاجل التقية لان فى الطريق لا يراه احد كيف يصلى حتى يعلم انه جعفرى لكن فى الضيعة الفلاليح موجوده و الاغلب يكون من ابناء العامة فلذا امر عليه السلام بالاتمام لاجل التقية ، و هذه الصحيحة تلائم مع القول بالتخيير لانه فى الطريق يكون مخيرا و فى الضيعة ايضا مخير

(١) مستدرك الوسائل ، باب ٣ ، من ابواب صلاة المسافر ، ح ٢

(٢) وسائل ، باب ١٤ ، من ابواب صلاة المسافر ، ح ١٤

لكن فى الطريق الافضل هو القصر و فى الضيعة الافضل هو التمام و لكن قد عرفت عدم تمامية القول بالتخيير فلذا لا بد من رد علمها الى اهلها ٠

فالمتعين هو القول بوجوب القصر كما عليه ابن ابى عقيل و نسب الى آل الرسول ، و قد تقدم ان هنا قول بالتفصيل و ذهب اليه الشيخ و ابن حمزة و نسب الى الشيخ المفيد و السلار و والد الصدوق و لكن غير صحيح ، و هو ان الغير المريد للرجوع فى يومه يتعين عليه الصوم و مخير فى الصلوة بين القصر و الاتمام ، و هذا لا يتم على القول بوجوب القصر معينا للتلازم بينه و بين وجوب الافطار ، كما لا يتم على القول بوجوب الاتمام معينا للتلازم بين وجوب الاتمام و وجوب الصوم ، و انما يتم على القول بالتخيير و انه لم يثبت الملازمة بين من يجوز له القصر و يجوز له الافطار كما يثبت الملازمة بين من يجوز له الاتمام و يجوز له الصوم كما ان المسافر فى الامكنه المخيره يجوز له التمام و لكن لا يجوز له الصوم فكذلك المقام بعكسه تقريبا فان الصوم يكون واجبا عليه لعدم الدليل على جواز الافطار و اما الصلوة فقد دل الدليل على انه مخير بين القصر و الاتمام ارفاقا و يقيد بها الادلة الاوليه ، و الحاصل ان موضوع السفر لم يكن محققا حتى يجب القصر و يجب الافطار و انما دل الدليل على التخيير فى الصلاة فيوخذ به و لم يدل الدليل على جواز الافطار فيعمل باطلاقات الصوم هكذا لا بد و ان يقال القائل بالتخيير ، و قد عرفت مفصلا فساد القول بالتخيير و ان ما عليه متأخر المتأخرين من القول بوجوب القصر هو المتعين دون غيره كما ذكر ابن ابى عقيل انه من آل الرسول ٠

اوفى ليلة واحدة او فى الملفق منهما مع اتصال ايابه بذهابه وعدم قطعة بمبيت ليلة فصاعدا فى الاثناء بل اذا كان من قصده الذهاب والاياب ولو بعد تسعة ايام يجب عليه القصر فالثمانية الملفقة كالممتدة فى ايجاب القصر الا اذا كان قاصدا للاقامة عشرة ايام فى المقصد او غيره او حصل احد القواطع الاخر فكما انه اذا بات فى اثناء الممتدة ليلة او ليالى لا يضر فى سفره فكذا فى الملفقه فيقصر و يفطر، ولكن مع ذلك الجمع بين القصر و التمام و الصوم و قضائه فى صورة عدم الرجوع ليومه او ليلته احوط (١) .

ولو كان من قصده الذهاب والاياب (٢) ولكن كان مترددا فى الاقامة فى الاثناء عشرة ايام وعدمها لم يقصر كما ان الامر فى الامتدادية كذلك

....

(١) خروجا عن الخلاف الموجود فى المسئلة فيكون الاحتياط بذلك حسنا .

(٢) لا يخفى ان موضوع القول بوجوب التمام و القول بوجوب القصر و القول بالتخيير و موضوع الادلة كاخبار العرفات و الثمانية الملفقه هو ما قصد الرجوع ولو لغير يومه على ما عرفت ، اما لو لم يقصد الرجوع اصلا بان يبقى عشرة ايام فى الضيعة مثلا اومترددا فى الرجوع فخارج عن موضوع الاقوال و الروايات لعدم قصده ثمانية فراسخ فلذا لابد من التمام وعدم تحقق موضوع السفر، فما ذكره صاحب الحدائق من ان القائل بالتخيير لابد وان يقول بوجوب التخيير جزما فى مورد ما لم يقصد الرجوع سواء تردد ام قصد عدم الرجوع ، ففى غير محله لما تقدم من ان الدليل على التخيير اما ان

مسألة : ١ ، الفرسخ ثلاثة اميال(١) والميل اربعة الاف ذراع(٢)

....

يكون هو الجمع بين اخبار التمام الوارده في مريد الرجوع لغير يومه واخبار العرفات ايضا الوارده في مريد الرجوع لغير يومه ، فلايشمل ما تردد الرجوع فكيف بما قصد عدم الرجوع ، واما ان يكون هو الجمع بين الاخبار الثمانية الامتدادية واخبار العرفات فايضا يكون في مورد قصد الرجوع فلذا هذا لا يلائم مع القول بالتخيير اصلا فما نسب اليهم صاحب الحدائق جزما لا يبعد ان يكون عدمه جزما نعم يتم على قول الكليني من كفاية الاربعة الامتدادية في القصر لو تم النسبه .

(١) وقع الخلاف في تحديد الفرسخ فذهب القدماء من اهل الهيئة الى ان الفرسخ اربعة اميال و ذهب المحدثون الى انه ثلثة اميال و ما عليه الفقهاء تبعا للروايات الواردة عن المعصومين عليهم السلام(١) هو ان الفرسخ ثلثة اميال و ان البريد اثنى عشر ميلا كما هو الموجود في الروايات المتقدمه .

(٢) والميل عند الفقهاء و اللغويين اربعة الاف ذراع و لكن ورد في رواية و هي مرسلة محمد بن يحيى الخزاز فكانت ثلثة آلاف و خمسه مأته ذراع كل ميل(٢) و لكن الرواية موهونه و مرسله ، فالاعتماد على ما عليه الفقهاء ، و قدر الذراع باربعة و عشرين اصبعا و قدر الاصبع بسبعة شعيرات و قدر الشعيره بسبع شعرات البرزون و هو الفرس ، و على اى ليس الموضوع الشرعي بهذه الدقائق العقلية لان الذراع

---

(١) وسائل باب ١ ، ٢ ، من ابواب صلاة المسافر

(٢) وسائل ، باب ٢ ، من ابواب صلاة المسافر ، ح ١٣

بذراع اليد الذى طوله اربع و عشرون اصبعا كل اصبع عرض سبع شعيرات كل شعيرة عرض سبع شعرات من اوسط شعر البرذون ٠

مسئلة ٢ : لونقصت المسافة عن ثمانية فراسخ و لو يسيرا لا يجوز القصر (١) فهى مبنية على التحقيق لا المسامحة العرفية نعم لا يضر اختلاف الاذرع المتوسطة فى الجملة كما هو الحال فى جميع التحديدات الشرعيه ٠

مسئلة ٣ : لو شك فى كون مقصده مسافة شرعية او لا بقى على التمام

....

المتعارف ايضا يختلف فلو فرض انه اختلف واحد فى المأة فذلك فى ستة و تسعين الف اصبع يتفاوت كثيرا فما هو المعتبر شرعا لوجوب القصر هو بياض اليوم و شغل اليوم من سير القافلة المتعارفة فى اليوم المتعارف للركوب المتعارف فلذا ما هو المتيقن بحسب المتعارف يكون هو الموجب للقصر ، و لو شك فتارة يشك من ناحية الشبهة الحكمية كما انه بذراع قد وصل الى الحد الموجب للقصر دون ذراع آخر و هما متعارفان معا فحينئذ لابد من التمام لحكومة ادلته على ادلة القصر للشك فى وجوب القصر حينئذ ، و اخرى يكون الشبهة موضوعية كما يشك انه ما بين النجف و الكربلا مثلا مسافة ام لا فايضا استصحاب التمام محكم كما ياتى مفصلا ٠

(١) كما هو الحال فى جميع التحديدات الشرعية فانطباقها بالدقة العقلية فلو نقص عُشر بل اقل منه لا يتحقق الموضوع الشرعى و لا يترتب عليه ذلك ٠

على الاقوى (١) بل و كذا لو ظن

....

(١) تارة تكون الشبهة حكمية كما تقدم فحينئذ لا الادلة الدالة على ان فى كل يوم و ليلة سبعة عشر ركعة من الصلوة واجبا حاكما بوجوب التمام لان ما خرج عن تحتها بالادلة المستفيضه هى المسافة ثمانية فراسخ متيقنا و غيرها باق تحت ما دل على وجوب التمام ، و اخرى تكون الشبهة موضوعية كان يشك فى ان مقصده مسافة ام لا فقد يقال بوجوب الاحتياط بالجمع بين القصر و التمام و ذلك للعلم الاجمالى بوجوب القصر ان كان مسافة او التمام ان لم يكن كذلك ، و لكن الاقوى هو وجوب التمام كما عليه الماتن قدس سره و غيره و ذلك لانه لوقلنا بان الموضوع فى الادلة هو مسافة ثمانية فراسخ المسافة الخارجية كما هو الظاهر من بعض الروايات من انه بريد ان ، فحينئذ يحرز جزء بالوجدان و جزء بالاصل فيتم الموضوع فانه باصالة عدم اتصاف المسافة بثمانية فراسخ و هو الاصل العدم الازلى يتحقق موضوع التمام فان موضوع التمام مقيد بعدم الاتصاف وقد تحقق لان المكلف الغير المتصف بالمسافة الكذائية يجب عليه التمام و لكن هذا يبتنى على جريان الاصل فى الاعدام الازلية كما هو التحقيق و لو ابيت ذلك فلا نحتاج اليه فى المقام و ذلك لان الموضوع للقصر فى الادلة و كلمات الاصحاب ليس المسافة الخارجية بل السير و السفر بهذا المقدار و هو ثمانية فراسخ و هذا فى حد نفسه مسبوق بالعدم النعتى لانه حين خرج عن بيته لم يكن سيره و سفره بمقدار الثمانية فيستصحب بقاء ذلك فلا يكون سفره و سيره ثمانية فراسخ ، و الحاصل انه على اى حال يجب

كونها مسافة (١) .

مسئلة ٤ : يثبت المسافة بالعلم الحاصل من الاختبار (٢) ، و بالبينة الشرعية (٣) و فى ثبوتها بالعدل الواحد اشكال (٤) فلايترك الاحتياط بالجمع .

مسئلة ٥ : الاقوى عند الشك وجوب الاختبار (٥) او السؤال لتحصيل البينة او الشياع المفيد للعلم الا اذا كان مستلزما للحرج .

....

عليه التمام و ينحل العلم الاجمالى لتعين التمام و اصالة عدم القصر بما عرفت .

(١) الظن بمجرده ليس بحجة نعم لو وصل الى حد الاطمئنان بان كان احتمال الخلاف فيه ضعيفا يكون حجة بنباء العقلاء .

(٢) اما العلم فحجتيه ذاتية و لا شبهة فى لزوم ترتيب الاثر عليه .

(٣) قد ذكرنا فى باب النجاسات ان البينة حجة فى جميع الموضوعات الا ما خرج بالدليل كالشهادة على الميت حيث تنضم اليها الحلف ، كالشهادة على الزنا حيث تحتاج الى ضم شاهدين آخرين اليهما .

(٤) و يثبت بالعدل الواحد ولا اشكال فيه بل ذكرنا ايضا فى باب النجاسات بانه كما يثبت الموضوعات بالبينة كذلك يثبت بالعدل الواحد بل بالخبر الثقة فانه كما ان الخبر الثقة فى الاحكام حجة كذلك فى الموضوعات الا ما خرج بالدليل .

(٥) وقع الكلام فى وجوب الفحص فى المقام تارة فى الشبهة

الحكمية و اخرى فى الشبهة الموضوعية ، فلو كانت الشبهة حكمية تارة يكون الكلام فى وجوب الفحص للمجتهد و اخرى للمقلد ، فلو كانت الشبهة حكمية فليس للمجتهد الرجوع الى الاصول العلمية الا بعد الفحص عن الدليل لان الموضوع للاصل هو الشاك الفاحص عن الدليل وغير واجد له و قبل الفحص ليس له تحير و شك كذلك ، و اما المقلد فى الشبهة الحكمية فليس له الرجوع الى الاصل بل ذلك حكم مجتهده و انما هو اما ان يرجع الى مقلده او يحتاط هذا فى الشبهة الحكمية.

و اما الشبهة الموضوعية فلايجب الفحص عنه مطلقا الا انه قد خرج عنه موارد و ضابطته لو لم يفحص يقع فى مخالفة الواقع كما فى الفحص عن الاستطاعة فلو لم يفحص يقع فى مخالفة الواقع لما انه غالبا لا يلتفت الى استطاعته من دون فحص ، و كذا الزكوة فيجب الفحص عن النصاب لما ذكرنا ، وكذا الزيادة عن مؤنة السنة فى الخمس فيجب الفحص لاجل ما ذكر ، وكذا فى سحر شهر رمضان فيجب الفحص لاجل انه يقع غالبا فى مخالفة الواقع بالاكل فى النهار ، و منها المقام فانه لو لم يفحص عن المسافة المقصودة ليقع فى مخالفة الواقع، و فيه لو حصل له العلم الاجمالى بالمخالفة كان الامر كما ذكر فيجب عليه الفحص كما لو علم اجمالا بانه لو لم يفحص فى هذا الرمضان عن طلوع الفجر لوقع فى مخالفة الواقع و لو فى يوم واحد ، او علم اجمالا بانه لو لم يفحص فى الرمضان من كل سنة عن طلوع الفجرلوقع و لو فى يوم واحد من رمضان واحد فى مخالفة الواقع و لو من السنة الآتية ، فحينئذ بمجرد العلم الاجمالى للمكلف يكون منجزا عليه و لابد من الفحص لان العلم الاجمالى منجز كالعلم التفصيلى ، و اما لو لم يحصل

مسألة ٦ : اذا تعارض البينتان فالاقوى سقوطهما (١) ووجوب التمام وان كان الاحوط الجمع .

....

له العلم الاجمالى فحينئذ كيف يجب عليه الفحص كما فى فرضنا هذا فانه لا يتصادف للمكلف السفر الغير المعلوم المسافة فى مدة العمر الامرة واحده او مرتين فكيف يعلم اجمالا بوقوعه فى خلاف الواقع بل لا يعلم بذلك فلامحاله لا يجب الفحص فى الشبهة المصداقية فى المقام و يجوز اجراء الاصل بدون الفحص نعم يعلم المجتهد بان الاصول الجارية من المقلدين فى المسافة المشكوكه مسافتها يكون بعضها على خلاف الواقع و هذا لا اثر له كعلمه فى سائر الامور بمخالفة بعض الاصول الجارية من المقلدين للواقع فان ذلك لا يوجب التنجيز و ما يوجب التنجيز هو علم نفس المكلف لا مجتهده .

(١) قد ذكر فى محله فى الاصول ان الامارتين لو تعارضتا فمقتضى القاعدة هو التساقط و مقتضى الادلة ثبوت الترجيح ان كان راجح فى البين و حينئذ ليس رجحان فى احدى البينتين على الآخر فلذا تتساقطان ، و قد يقال ان بينة الاثبات مقدم على بينة النفى و الاثبات هو ما يقيم الشهادة على انها ثمانية فراسخ ـ و فيه ان كل منهما مثبت من جهة و ناف من جهة اخرى فان الشهادة بالثمانية يثبت الثمانية و تنفى الاقل و ما يشهد بالاقل يثبت الاقل و تنفى الثمانية ، نعم لو كان مستند شهادة النفى الحكم الظاهرى و الاصل العملى و مستند الاثبات هو الواقع بان يدعى انا ذرعته و كان ثمانية فحينئذ يكون شهادة الاثبات حاكما على بينه النفى لانه البينة على

مسألة ٧ : اذا شك فى مقدار المسافة شرعا (١) وجب عليه الاحتياط بالجمع الا اذا كان مجتهدا وكان ذلك بعد الفحص عن حكمه فان الاصل هو التمام.

مسئلة ٨ : اذا كان شاكا فى المسافة ومع ذلك قصر لم يجزبل وجب عليه الاعادة (٢) تماما نعم لو ظهر بعد ذلك كونه مسافة اجزاء (٣) اذا حصل منه قصد القربة مع الشك المفروض ومع ذلك الاحوط الاعادة ايضا.

مسئلة ٩ : لو اعتقد كونه مسافة فقصر ثم ظهر عدمها وجبت الاعادة (٤).

الواقع وذاك على الظاهر.

(١) بالشبهة الحكمية وقد تقدم حكمها.

(٢) لما عرفت من الاصل الموضوعى الدال على وجوب التمام ولو ابيت فقاعدة الاشتغال تقتضى عدم الاكتفاء بالقصر للشك فى موضوعه وهو المسافة والشك فى الامتثال، ولا فرق فيه بين كون الوقت باقيا ام لا لانه فاتت فريضة التى كان وظيفته اتيانها فيجب القضاء.

(٣) تارة نعتبر الجزم بالنية فى العبادة واخرى لا نعتبر ذلك فان اعتبرنا ذلك فلا يجزى مطلقا سواء انكشف مسافة ام لم ينكشف، واما لو لم نعتبر ذلك كما هو الصحيح فلو لم ينكشف الامر فكما عرفت فى التعليقة المتقدمة يجب عليه التمام، وان انكشف كونه مسافة يكون مجزيا.

(٤) لافرق فى ذلك بين حصول العلم بالمسافة او قيام البينة عليه، اما فرض العلم بها فواضح لانه طريق محض ينكشف الواقع به

وكذا لو اعتقد عدم كونه مسافة فاتم ثم ظهر كونه مسافة فانه يجب عليه الاعادة (١) .

مسئلة ١٠ : لو شك فى كونه مسافة او اعتقد العدم ثم بان فى اثناء السير كونه مسافة يقصر وان لم يكن الباقى مسافة (٢) .

مسئلة ١١ : اذا قصد الصبى مسافة ثم بلغ فى الاثناء وجب عليه القصر(٣) وان لم يكن الباقى مسافة وكذا يقصر اذا اراد التطوع بالصلاة مع عدم بلوغه .

فان انكشف الخلاف فلاشئ ولابد من الاعادة ، وان قام البينة فايضا لادليل على اجزاء الامر الظاهرى عن الامر الواقعى عند انكشاف الخلاف ، ولافرق فى ذلك بين ان ينكشف الخلاف فى الوقت او فى خارجه لصدق الفوت عليه .

(٢) ففى هذا الفرض سياتى التفصيل فيه بانه لو كان فى الوقت فيجب الإعادة ، واما لو كان فى خارج الوقت فلايجب القضاء لجهل المكلف وسياتى خروجه بالدليل .

(٢) والوجه فى ذلك انه لا يعتبر قصد عنوان المسافة بل يعتبر واقع الثمانية فراسخ وهو محقق وانه قصد من الاول المقصد كذلك ولكن جاهل بكونه بمقدار المسافة ثم ظهر خلافه فالقصد المعنون كان من الاول موجودا وقد تحقق واقع بياض يوم ومسير يوم وبريدين و امثال ذلك الموضوع فى الادلة فلذا بعد التبين يقصر ولو لم يكن الباقى مسافة .

(٣) فانه يستحب على الصبى القصر فى السفر كالتيام بخلاف

و المجنون الذی یحصل منه القصد اذا قصد مسافة ثم افاق فی الاثناء یقصر(١) و اما اذا کان بحیث لا یحصل منه القصد فالمدار بلوغ المسافة من حین افاقته.

مسئلة ١٢: لو تردد فی اقل من اربعة فراسخ ذاهبا و جائیا مرات حتی بلغ المجموع ثمانیة لم یقصر(٢) ففی التلفیق لابد ان یکون المجموع من ذهاب واحد و ایاب واحد ثمانیة.

مسئلة ١٣: لو کان لبلد طریقان و الابعد منهما مسافة فان سلک الابعد قصر(٣) و ان سلک الاقرب لم یقصر الا اذا کان اربعة او اقل و اراد الرجوع من الابعد (٤).

البالغ فانه یجب علیه القصر فاذا بلغ فی الاثناء و کان قصده السفر من الاول موجودا فیجب علیه القصر و لو لم یکن الباقی مسافة فان الادلة مطلقة تشمل الصبی.

(١) المجنون کالصبی فی الحکم فان حصل منه قصد المسافة ثم افاق کما لو کان ادواریا فیلزم ان یقصر الصلاة، و اما لو لم یحصل منه القصد فالسفر من حین افاقته.

(٢) و الوجه فی ذلک ان المعتبر هو الثمانیة الامتدادیة او الملفقة بمعنی اربعة ذهابا و اربعة ایابا فلو خالف ذلک فقلنا انه لا دلیل علی وجوب التقصیر فیه فکیف اذا تردد بین البلدین الذین بینهما اقل من اربعة فراسخ و تکرر حتی تحققت المسافة فهذا لیس من الاربعة الامتدادیة و خارج عن تحت الروایات فیجب التمام.

(٣) لانه مسافة و یشمله الادلة الدالة علی وجوب القصر.

(٤) لهذا الفرع فروض مختلفة فانه تارة یذهب من الاقرب و

....

يرجع منه فلامحاله لم يقطع المسافة فلايقصر، واخرى يذهب من الاقرب وهو فرسخان مثلا ويرجع من الابعد وهو ستة فراسخ فايضا ليس عليه القصر ولو يكون المجموع ثمانية فراسخ لان المعتبر فى التلفيق على المختار ان يكون اربعة ذهابا واربعة ايابا، وثالثة هو ان يذهب من الاقرب وهو الفرسخان ويرجع من الابعد وهو ثمانية فراسخ كما يذهب من النجف الى الكوفة وهو فرسخ واحد لكن عند الرجوع يرجع من طريق الكربلا وهو اثنى عشر فرسخا فهذا يجب عليه القصر وذلك لانه يقصد المسافة من الاول وهو ثلثة عشر فرسخا مثلا لان الرجوع بنفسه مسافة من دون لحوق الذهاب اليه وهو يكفى فى لزوم التقصير.

(١) مقتضى اطلاق الرواية المعتبرة الدالة على وجوب القصر فى الثمانية الامتدادية او التلفيقية باربعة ذهابا واربعة ايابا عدم الفرق بين كون سفره مستقيما كما قد يتفق ذلك فى اسفار البحار اولا يكون السفر بخط المستقيم كما هو الغالب والمتعارف من الاسفار البرية والاخبار ناظر الى السفر المتعارف، فلو اراد ان يسافر من احد اضلاع المثلث الى الضلع الآخر △ كان يريد من ـ م ـ الى ـ د ـ لكن بالعبور عن ـ ب ـ فى المثال وكان مسافة بهذا السير ولو انه من خط ـ د ـ الى ـ م ـ ليس بمسافة فلايضر ذلك بل يجب القصر لكون سيره مسافة ويشمله اطلاق الاخبار ـ وكذلك لو كان السير على نصف الدائرة ⌓ فايضا كالمثلث فى كونه يجب

التقصير كما قد يتفق كثيرا فى الارض الجبلى فانه بالانحناء الى اليمين واليسار يكون مسافة وان كان لو وجد خط مستقيم فلايكون بينهما الا فرسخين بين الحدين ، كما نشاهد ذلك في طريق كربلا حين انحنى وجاء من حى الحسين عليه السلام وبعد نصف فرسخ اقلا وكان الطريق الاول مستقيما يجيء من البساتين ، واما لو كان السفر على نحو الاستدارة وهذا تارة يقع البلد فى طرف الدائرة ، واخرى فى المركز ، فلو وقع البلد فى طرف الدائرة سواء كان فى نفس الدائرة او خارج الدائرة او داخل الدائرة قريبا لها كما فى المثال يقع البلد اما فى ـ ا ـ او ـ ب ـ او ـ ج ـ د ـ ب ج ففى هذا الفرض لابد وان يرى ان نصف الدائرة هو المعتبر فى وجوب القصر وهو فى المثال ـ د ـ وهو النقطة المقابلة للبلد ـ ا ـ او ـ ب ـ او ـ ج ـ فلو كان من ابتداء السفر بنحو الاستدارة الى النقطة وسط الدائرة وهى المقابل لابتدائها مسافة فلابد من القصر وهذا يحسب ذهابا ويبعد عن البلد الى هذا المقدار ثم بعد ذلك يشرع فى الرجوع ويقرب الى البلد فالمدار على كون المسافة الى هذه النقطة بحسب السير لامستقيما ، ولافرق بين ان لايكون له مقصد اصلا فى هذا السيروانما غرضه ان يرى بعد هذه البلاد كل منها عن الآخر ، اوكان له مقصد والمقصد قبل نقطة المقابل ام بعدها حتى لوكان المقصد قبل النقطة المفروضه كما يبعد عن البلد بفرسخين فحينئذ لايصدق المسافر على المقصد وانما السفر والسير الواقعى يتحقق ببعده من البلد الى النقطة المقابلة للبلد وتكون اربعة فراسخ وكان مقصوده السير مستديرا بان نوى السفر كذلك وان كان مقصده قبله وعلى الفرسخ

والاياب منه الى البلد وعلى المختار يكفى كون المجموع مسافة مطلقا وان لم يكن الى المقصد اربعة ، وعلى القول الآخر يعتبر ان يكون من مبدء السير اليه اربعة مع كون المجموع بقدر المسافة .

مسئلة ١٥ : مبدء حساب المسافة سور البلد (١) او آخر البيوت

....

رجوعه ايضا اربعه فلامحاله يجب القصر والمقصد لا اثر له والمدار على ما ذكرنا ، واما لو وقع البلد فى مركز الدائرة (بلد) ففى هذه الصورة تفصيل فانه تارة يخرج عن آخر البلد كحى السعد فى النجف و يقطع المسافة المستديرة حول البلد سيما فى البلاد الكبيرة كبغداد وذلك لغرض من الاغراض كامتحان سيارته او غيره فهذا لا شبهة فى وجوب التمام عليه لعدم صدق السفر عليه ، واخرى يخرج من البلد الى ثلثة فراسخ مستقيما ثم يحول و يدور حول البلد كما يذهب من النجف الى العباسيات مثلا ثم يذهب منهناك الى الحيرة ثم الى الجعارة ثم الى ابوصخير ثم الى كربلا ثم الى الحلة ثم يرجع من العباسيات الى النجف فهذا يصدق عليه والمعتبر فى الادلة ان يصدق عليه المسافر وان يكون سيره ثمانية فراسخ وعلى الفرض فى هذه الصورة يصدق الامران معا فيجب عليه التقصير ان كان تتحقق المسافة بذلك ، دون الفرض المتقدم على هذا فانه يجب عليه التمام .

(١) المستفاد من الروايات هو السير ثمانية فراسخ و مبدء السير بحسب ما يصدق عرفا عليه المسافر فى البلدان هو آخر البلد فانه يصدق عليه المسافر اما لو لم يخرج من البلد وان خرج من بيته فلا يصدق عليه المسافر عرفا بل يقال يريد السفر ، واما فى القرى التى

فیما لا سور فیه فی البلدان الصغار و المتوسطات

....

فی البر و الصحراء یکون مبدء السفر من حین خروجه من منزله ، ففی صحیحة زرارة المتقدمة بمسیر رسول الله صلی الله علیه و آله الی ذی خشب و کان بین المدینة و ذی خشب ثمانیة فراسخ (۱) و هذه الروایة رواها الصدوق عن محمد بن مسلم و زرارة و لو ان طریق الصدوق الی محمد بن مسلم ضعیف لکن طریقه الی زرارة صحیح و صاحب الوسائل نسب هذه الروایة الی الصدوق مرسلا مع انه لو ترجع الی المصدر تری انها من زرارة و محمد بن مسلم و للروایة صدر و ذیل و قد فصلنا الکلام فیها فی اوائل الفصل ، فعلی ای تدل الروایة علی ان ابتداء السفر من آخر البلد بقوله علیه السلام و هی مسیرة یوم من المدینة ، و فی موثقة عمار عن ابی عبد الله علیه السلام قال سألته عن الرجل یخرج فی حاجة فیسیر خمسة فراسخ و یأتی قریة فینزل فیها ثم یخرج منها فیسیر خمسة فراسخ اخری او ستة فراسخ لا یجوز ذلک ثم ینزل فی ذلک الموضع قال لا یکون مسافرا حتی یسیر من منزله او قریته ثمانیة فراسخ فلیتم الصلاة (۲) فالروایة تدل علی انه یعتبر السیر من منزله او قریته و التخییر بین الاقل و الاکثر لا وجه له فلابد و ان یراد من السیر من منزله فی القری و البوادی و من قریته فی البلدان و هذا شیء واضح لاغبار علیه ·

---

(۱) وسائل ، باب ۱ ، من ابواب صلاة المسافر، ح ۴

(۲) وسائل ، باب ٤ ، من ابواب صلاة المسافر، ح ۳

وآخر المحله(١) فى البلدان الكبار الخارقة للعادة والاحوط مع عدم بلوغ المسافة من آخر البلدان الجمع وان كانت مسافة اذ الوحظ آخر المحله .

الشرط الثانى قد قطع المسافة من حين الخروج (٢) .

....

(١) اما البلدان الكبار فذكر الماتن قدس سره انه آخر المحله وهذا لا وجه له اصلا فان المدار فى القصر هو صدق المسافر عليه فلو كان البلد كبيرا بحيث كان خمسين فرسخا او مأة فرسخ واراد الخروج من محلته وهو فى اول البلد لمقصد له يكون فى آخر البلد فلامحاله يصدق المسافر عليه عرفا ولابد من القصر ، واما فى غير ذلك سواء كان البلد صغيرا كالمدينة او كبيرا كبغداد او طهران فلايصدق المسافر بمجرد الخروج عن محلته ما لم يخرج عن البلد ، مع ان الكوفة فى زمن الامام عليه السلام كان كبيرا على ما يستفاد من التواريخ وغيره وبين الامام فى بعض الروايات ان الحد بين بلد الكوفه والقادسية والتقصير فيها ولم يتعرض انه فى اى محلة من الكوفة فعلى اى لا دليل على ذلك بل البلدان الكبار كغيرها من البلدان .

(١) الاحتمالات فى المسافة المعتبرة ثلثة الاحتمال الاول اعتبار واقع الثمانية ونفس الثمانية من دون قصد اصلا ، الثانى اعتبار القصد بثمانية فراسخ على نحو تمام الموضوع من دون اعتبار سير ثمانية فراسخ الواقعية اصلا فلو قصد ثمانية فراسخ ولم يسر الا فرسخين ايضا يقصر وذلك كما فى قصد الاقامة عشرة ايام فى السفر فان الاعتبار بالقصد ولو قصد فيجب عليه التمام ولو لم يبق عشرة ايام لكن مع اتيان صلوة واحدة

اربع ركعات، الثالث هو اعتبارهما معا و هو الصحيح كما ستعرف وجهه فمقتضى الروايات المتقدمة الواردة فى ان التقصير فى ثمانية فراسخ او البريدين او بياض يوم او غيرها كالبريد ذاهبا والبريد ايابا هو اعتبار الاول و هو واقع الثمانية سواء قصد ام لم يقصد ، ولكن ورد فى المقام صحيحة زرارة التى تدل على كفاية قصد الثمانية لاواقعها قال سئلت ابا عبدالله عليه السلام عن الرجل يخرج مع القوم فى السفر يريده فدخل عليه فقد خرج من القرية على فرسخين فصلوا وانصرف بعضهم فى حاجة فلم يقض له الخروج ما يصنع بالصلاة التى كان صليها ركعتين قال تمت صلاته ولا يعيد (١) و دلالتها ظاهره على كفاية قصد المسافة دون واقعها ، ولكن هذه الرواية معارضة بصحيحة ابى ولاد قال قلت لابى عبدالله عليه السلام انى كنت خرجت من الكوفة فى سفينة الى قصر ابن هبيرة و هو من الكوفة على نحو من عشرين فرسخا فى الماء فسرت يومى ذلك اقصر الصلاة ثم بدالى فى الليل الرجوع الى الكوفة فلم ادر اصلى فى رجوعى بتقصير ام بتمام و كيف كان ينبغى ان اصنع فقال ان كنت سرت فى يومك الذى خرجت فيه بريدا فكان عليك حين رجعت ان تصلى بالتقصير لانك كنت مسافرا الى ان تصير الى منزلك قال وان كنت لم تسر فى يومك الذى خرجت فيه بريدا فان عليك ان تقضى كل صلاة صليتها فى يومك ذلك بالتقصير بتمام من قبل ان تريم من مكانك ذلك لانك لم تبلغ الموضع الذى يجوز فيه التقصير حتى رجعت فوجب عليك قضاء ما قصرت و عليك اذا رجعت ان

---

(١) وسائل ، باب ٢٣ ، من ابواب صلاة المسافر، ح ١

فلو قصد اقل منها و بعد الوصول الى المقصد قصد مقدارا آخر يكون مع الاول مسافة لم يقصر، نعم لو كان ذلك المقدار مع ضم العود مسافة قصر من ذلك (١) الوقت بشرط ان يكون عازما على العود ، وكذا لا يقصر(٢) من لا يدرى أى مقدار يقطع كما لو طلب عبدا آبقا او بعيرا

....

تتم الصلاة حتى يصير الى منزلك (١) وعند التعارض يتساقطان فيبقى الادلة المتقدمة التقصير بثمانية فراسخ حاكما لكن بموثقة عمار المتقدمة (٢) حيث قال لا يكون مسافرا حتى يسير من منزله اى يقصد السير على ما هو ظاهر الرواية فيكون الموضوع مركبا من واقع الثمانية و قصد ذلك فلو قصد المسافة ولم يسر ثمانية فلا يقصر كما لو سار ثمانية فراسخ و لم يقصد المسافة فلا يقصر و لو اجتمع الامران فيقصر بمقتضى موثقة عمار و يؤيد موثقة عمار بعض الروايات الضعاف ايضا .

(١) نعم كما تقدم لو قصد اربعة فراسخ ذهابا واربعة ايابا فيجب القصر بل تقدم انه لو يقصد الفرسخين ذهابا وثمانية فراسخ رجوعا ايضا يقصد عشرة فراسخ و ان الرجوع بنفسه مسافة فيقصر، اما لو قصد ثلثة فراسخ ذهابا والخمسة رجوعا فلاتقصير على المختار كما عرفت مفصلا .

(٢) لان المعتبر قصد المسافة على ما يستفاد من الموثقة وفى هذه الفروض المذكورة فى المتن من طلب عبد الابق وغيره لا يقصد

---

(١) وسائل ، باب ٥ ، من ابواب صلاة المسافر، ح ١

(٢) وسائل ، باب ٤ ، من ابواب صلاة المسافر، ح ٣

شاردا اوقصد الصيد ولم يدر انه يقطع مسافة اولا نعم يقصر في العود اذا كان مسافة (١) بل في الذهاب (٢) اذا كان مع العود بقدر المسافة وان لم يكن اربعة كان يقصد في الاثناء ان يذهب ثلاثة فراسخ والمفروض ان العود يكون خمسة اوازيد وكذا لا يقصر لوخرج ينتظر رفقة ان تيسروا سافر معهم والافلا اوعلق سفره على حصول مطلب في الاثناء قبل بلوغ الاربعة ان حصل يسافر والا فلانعم لو اطمئن بتيسر الرفقة او حصول المطلب بحيث يتحقق معه العزم على المسافة قصر بخروجه عن محل الترخص .

مسئلة ١٦ : مع قصد المسافة لا يعتبر اتصال السير فيقصر(٣) وان كان من قصده ، ان يقطع الثمانية في ايام وان كان ذلك اختيارا لا لضرورة من عدو او برد او انتظار رفيق او نحو ذلك نعم(٤) لو كان

....

المسافة .

(١) نعم الامر كما ذكره قدس سره .

(٢) اذا قصد اربعة فراسخ ذهابا واربعة ايابا لما عرفت من عدم كفاية مطلق التلفيق .

(٣) والوجه في ذلك ان المعتبر هو صدق المسافر مع السير هذا المقدار وهو ثمانية فراسخ فيشمل الاطلاقات لذلك ولو كان بطيئا بان يسير في كل يوم نصف فرسخ .

(٤) ولو فرضنا انه يسير في كل يوم شيئا يسيرا كعشرة امتار للتنزه او لغيرها فحكم الماتن قدس سره بوجوب التمام لعدم صدق المسافر عليه كما يخرج من الكوفة الى الكربلا ماشيا او راكبا ولكن يسير

كل يوم بستانا واحدا و يتفرج فيه بالقعود تحت الاشجار و اكل الثمار منه و السباحة فى النهر و امثال ذلك فكما عرفت ذكر قدس سره لا يصدق عليه المسافر و لا يجب عليه القصر و لكن لا يمكن المساعدة عليه فان ما ذكره من عدم صدق المسافر عليه ممنوع لما نرى انه بعد سير عشرين فرسخا يقال انه مسافر لان المسافر من خرج عن منزله لمقصد يقصده و كان غريبا فى ذلك البلد فلذا لو دخل هذا الشخص فى بلد آخر يقال انه مسافر و ليس من اهالى بلدنا ، فقولنا سافرت اى اخرج الستر عن وجهها ففى المقام يصدق عليه المسافر اى خرج عن منزله ، والشاهد على ما ذكرنا انه لو كان رجل اعرج يريد ان يذهب الى الكربلا ما شياولا يقدر على المشى فى اليوم الاعشرة امتار فهلايقال انه مسافر كلابل مسافر فكذا يصدق عليه المسافر فى الفرض ، لكن مع ذلك كما افاده الماتن قدس سره من الحكم بوجوب التمام على مثل هذا الشخص الذى يسير بطيئا بحيث يقطع المسافة فى سنوات لا لما ذكره الماتن قدس سره من عدم صدق المسافر عليه فان الكبرى الكلى من انه لو لم يصدق المسافر لا يقصر مسلم و لكن الصغرى ممنوع فان فى الفرض يصدق المسافر عليه ، بل وجوب التمام لاجل انه مقيم و ذلك لان الاقامة يوجب قطع السفر كما سياتى انشاء اللّٰه تعالى و الاقامة ليس معناها ان يقيم فى مكان خاص لا يخرج منه بل المقيم معناه الاقامة فى البلد بجميع نواحيها كما انه لو اقام فى النجف ليس معناه ان يقيم فى بيته لا يخرج منه بل الاقامة فى بلد النجف بان يذهب الى الحرم و الحمام والمسجد و يخرج الى حدود النجف كالمقابر و امثال ذلك كل ذلك داخل فى الاقامة هذا كله فى البلاد و اما البوادى فايضا كذلك فانه

بحيث لا يصدق عليه اسم السفر لم يقصر كما اذا اقطع فى كل يوم شيئا يسيرا جدا للتنزه او نحوه و الاحوط فى هذه الصورة الجمع ايضا ٠

مسئلة ١٧ : لا يعتبر فى قصد المسافة ان يكون مستقلا (١) بل يكفى و لو كان من جهة التبعية للغير لوجوب الطاعة كالزوجة و العبد او قهرا كالاسير (٢) و المكره (٣) و نحوهما او اختيارا كالخادم و نحوه بشرط العلم بكون قصد المتبوع مسافة فلو لم يعلم بذلك (٤) بقى على

....

لو قصد اقامة عشره ايام فى بسطام او غيره ليس معناه ان لا يخرج من تحت البسطام بل مقيم فى هذا المكان بمعنى انه يذهب الى النهر لاخذ الماء و الى الاطراف لاخذ الحشيش لحيواناته و امثال ذلك كل ذلك داخل فى الاقامة و حينئذ هذا المسافر الذى يسير كل يوم عشرة امتار هو مقيم فى كل متر عشره ايام بحسب اطرافه و ما يتعلق به و فى قصده ذلك الى آخر المسافة فيصدق عليه المقيم و يجب عليه التمام ٠

(١) لعدم اخذ الاستقلال فى الادلة لوجوب القصر ٠

(٢) بان يفرض كونه مشدود اليدين و الرجلين و وضعوه فى الراحلة فلم يات الى السفر باختياره ٠

(٣) المكره الذى جاء الى السفر عن قصد و لكن الداعى هو وعيد عدوه على تركه لا فيما لا قصد له الى السفر و المسافة اصلا فانه لا يقصر ٠

(٤) و لو لم يعلم قصد المتبوع فيجب عليه التمام لعدم قصد المسافة و اصالة التمام لما عرفت من اعتبار قصد المسافة منضما الى واقع المسافة لموثقة عمار و فى فرض عدم العلم لم يقصد المسافة كما عرفت ٠

التمام ويجب الاستخبار مع الامكان(١) ٠

....

واما ما ذكره الشهيد قدس سره و يعترف به الماتن قدس سره فيما بعد بانه يعتبر واقع المسافة و حينئذ يكون محققا لما ان التابع يكون قصده فى الواقع على وفق قصد المتبوع و المتبوع قد قصد المسافة فلابد وان يقصر التابع و ذلك لاجل ان هذا الفرض كفرض ما لوقصد الحله و اعتقد عدم المسافة ثم تبين انها المسافة فحينئذ يجب عليه القصر لقصده المسافة و كان مسافة واقعا لعدم اعتبار قصد العنوان بل الاعتبار بالمسافة الواقعية و كذلك المقام لانه قصد التابع ما قصده المتبوع و تبين كونها مسافة فلابد من القصر لقصده واقعا المسافة و لو لم يعلم به، ولكن فيه ان ذلك قياس مع الفارق لان فى المثال ولو قصد مكانا معينا و اعتقد عدم كونه مسافة ثم تبين خلافه لكن له القصد التجيرى بالذهاب الى ذالك المحل فلذا يقصر لانه كان مسافة واقعية ولكن فى المقام يكون قصده تعليقيا بانه لو قصد المتبوع المسافة انى اى التابع ايضا اقصد المسافة و القصد التعليقى لا اثر له و يكون كقصده فى انه لو رايت عبدى فى الكوفة فارجع الى النجف و ان لم اره فيها فاسافر الى الحله، او ان لم اجد ضالتى فى الكوفة فاسافر الى كربلا فكل ذلك يكون القصد تعليقيا ولا يقصر فيه، و تعرض لذلك الماتن قدس سره فى مسئلة ٢٠ و نتعرض له مرة اخرى ايضا ٠

(١) اما وجوب الاستخبار فيبتنى على امرين احدهما ان يكون واقع المسافة حدا فحينئذ يكون القصر عليه واجبا واقعا فلاجل احتمال وجوب القصر يجب السؤال و الاستخبار عنه، وثانيهما هو ما تقدم ذكره

نعم فى وجوب الاخبار على المتبوع اشكال(١) وان كان الظاهر عدم الوجوب ٠

....

فى وجوب الفحص عن امثال هذا الشبهات الموضوعية وذلك لاجل الزيادة المخالفة للواقع ، وكلاهما ممنوعان اما اولا فقد تقدم ان المعتبر قصد المسافة لا واقعها فقط بل القصد بشرط ان يتعقبه المسافة الواقعية فمجرد وجوب القصر واقعا لا اثر له ، وثانيا ايضا تقدم بان فى الشبهات الموضوعية لا يجب الفحص الا فى صورة العلم بالمخالفة وفى هذه الموارد لا يحصل العلم بالمخالفة ، فانه لوسلمنا الاشكالين وقلنا بان واقع المسافة يوجب وجوب القصر وكذا انه يجب الفحص فى الشبهات الموضوعية ففى المقام لا يجب الاستخبار والفحص لعدم الوقوع فى مخالفة الواقع وذلك لانه لا يخلوا اما ان ينكشف الخلاف عنده ام لا ينكشف فان انكشف فتارة فى الوقت فيعيده ولا يكون مخالفة للواقع ، وان كان فى خارج الوقت وانكشف الخلاف فمجزلما ورد من الدليل على عدم اعادة الجاهل سواء كان بالموضوع ام بالحكم كما سياتى فايضا لا مخالفة للواقع ، واما لو لم ينكشف الخلاف فالامر اوضح من ذلك فتحصل ان الاستخبار لا يجب اصلا ٠

(١) بعد ماعرفت عدم وجوب الاستخبار فالاخبار اولى بعدم الوجوب لان ايقاع المكلف فى الحرام الواقعى تسبيبا ولو يكون حراما كان يضع فى قدام الضيف اناء ماء نجس حتى يشرب منه او يأتى بمأكول متنجس له حتى يأكله وهكذا ولكن لو لم يكن تسبيبا بل انما يرتكب معذورا كما هو يشرب من الاناء النجس فهذا لا يجب اعلامه وحينئذ التابع بقائه

مسئلة ١٨ : اذا علم التابع بمفارقة المتبوع قبل بلوغ المسافة ولو ملفقة بقی علی التمام(١) بل لو ظن ذلك فكذلك نعم لو شك فی ذلك فالظاهر القصر خصوصا لوظن العدم لكن الاحوط فی صورة الظن بالمفارقة و الشك فيها الجمع.

مسئلة ١٩ : اذا كان التابع عازما علی المفارقة مهما امكنه او معلقا لها علی حصول امر كالعتق او الطلاق و نحوهما فمع العلم بعدم الامكان و عدم حصول المعلق

....

علی التمام بالاستصحاب يكون معذورا فلايجب علی المتبوع اعلامه بالسفر نعم لو قلنا بان بيان الاحكام الواقعية واجب فلامحاله لابد من بيانه و لكن لو لزم الوقوع فی مخالفة الواقع و لكن فی المقام قد عرفت عدم وقوعه فی مخالفة الواقع فلذا لا يجب اخباره .

(١) الحق عدم الفرق فی الصور الثلث من عدم وجود القصد المسافة التنجيزی اما فی صورة العلم فواضح و كذلك الظن و كذلك الشك و تفصيل الماتن قدس سره بين الشك و الظن لا وجه له لانه لو كان الظن حجة يلحق بالعلم و ان لم يكن حجة فيلحق بالشك فذكر الشك عليحده لا وجه له ، و حكم الشك و لو ذكر الماتن انه القصر لان مقتضی طبعه هو المشی و السير الا ان يمنعه مانع و يكون نظير المقتضی و المانع بان طبعه مقتضی للسير الا ان يمنعه مانع ، لكن قدعرفت ان الحق عدم وجود قصد المسافة التنجيزی فلذا يتم نعم لو كان احتمال المانع ضعيفا بحيث لايعتنی به العقلاء و كان له العلم العادی بالسير بهذا المقدار من المسافة كما هو الموجود فی الغالب فيجب

عليه يقصر(١) و اما مع ظنه فالاحوط الجمع و ان كان الظاهر التمام بل و كذا مع الاحتمال(٢) الا اذا كان بعيدا(٣) غايته بحيث لا ينافى صدق قصد المسافة و مع ذلك ايضا لا يترك الاحتياط ٠

مسئلة ٢٠ : اذا اعتقد التابع (٤) ان متبوعه لم يقصد المسافة

....

عليه القصر، و اما اذا كان احتمال المانع احتمالا عقلائيا قويا فلا يقصر لما ذكرنا ٠

(١) لحصول القصد الى المسافة بالفعل ٠

(٢) فى صورة الظن بعدم الامكان او الاحتمال فالامر كما افاده الماتن قدس سره من التمام لعدم تحقق القصد الى المسافة بالفعل ٠

(٣) اما الاحتمال البعيد بحيث لا يعتنى بذلك العقلاء فحينئذ يجب عليه القصر و ذلك لاجل ان تحصيل العلم الوجدانى غالبا بقطع المسافة امر غير حاصل لوجود احتمال عروض مانع من السير كالبرد و الحر و غيرهما من المرض كما ان العلم الوجدانى بحصول الاقامة فى مكان كذلك لاحتمال عروض مانع من عدم مساعدة الحكومة الوقتية على اقامة هذا الشخص فى هذا المكان عشرة ايام او يصير مريضا لبرد او حر او غيرهما و لذا يعتبر فى السفر الاطمينان بالمسافة و فى الاقامة الاطمينان بالبقاء كما هو ثابت فى طريقة العقلاء و حجة فلو اطمئن بالسفر بحيث احتمال البقاء يكون ضعيفا فيتحقق موضوع السفر و يجب القصر كما لو اطمئن بعدم السير بمقدار المسافة يجب التمام بان اطمئن المفارقة ٠

(١) هذه المسئلة قد تقدم الكلام فيها و ان القياس يكون مع

او شك فى ذلك و فى الاثناء علم انه قاصد لها فالظاهر وجوب القصر عليه و ان لم يكن الباقى مسافة (١) لانه اذا قصد ما قصده متبوعه فقد

....

الفارق لان فى المقيس عليه و هو ما لو قصد مكانا و تخيل انه ليس بمسافة الامر كما ذكره قدس سره من وجوب القصر لانه قصد السير الى الحله بالفعل على الاطلاق و على كل تقدير سواء كان مسافة ام لا فله القصد التنجيزى و قد تحقق واقع المسافة ايضا لكن لا يعلم به فلا يضر ذلك لانه لا يحتاج الى قصد عنوان الثمانية بل يعتبر قصد المسافة التنجيزى و واقع الثمانية و قد تحققا معا و لو لم يعلم بمقدار السير من النجف الى الحله و هذا بخلاف المقام فليس للتابع القصد التنجيزى الى المسافة ولويكون قصده واقعا تابعا لقصد المتبوع لكن يكون قصد التابع تعليقيا بانه ان قصد المتبوع الكوفة اقصد الكوفه و لا يكون مسافة و ان قصد المتبوع ذى الكفل ايضا اقصد ذلك و يكون اربعة فراسخ و ان قصد الحله فاقصد كذلك و هى عشرة فراسخ و مسافة و هكذا فيكون من قبيل طلب الضاله بانه لو وجد ناقته فى الكوفة فيرجع و ان لم يجد فيسافر الى العباسيات فان لم يجد فيسافر الى ذى الكفل فان لم يجد فيسير كذلك الى بغداد ففى هذه الفروض يجب عليه التمام لان قصده المسافة معلق على عدم وجود الضاله فى الكوفة مثلا و هكذا شيئا فشيئا او قصد المتبوع المسافة و هذا لا اثر له و يجب التمام و بالجملة ان فى المقام يعلم المقدار بين النجف و الكوفة و بين النجف و الحله و انما التردد فى السير باى مقدار دون المقيس عليه .

(١) فعلى المختار لو كان الباقى مسافة فيجب عليه القصر او كان

قصد المسافة واقعا فهو کما لو قصد بلدا معینا و اعتقد عدم بلوغه مسافة فبان فی الاثناء انه مسافة و مع ذلک فالاحوط الجمع .

مسئلة ۲۱ : لا اشکال فی وجوب القصر(۱) اذا کان مکرها علی السفر او مجبورا علیه و اما اذا ارکب علی الدابة او القی فی السفینة من دون اختیاره بان لم یکن له حرکة سیریه ففی وجوب القصر و لو مع العلم بالایصال الی المسافة اشکال و ان کان لا یخلو عن قوه .

....

الباقی اربعة فراسخ و یقصد الرجوع ایضا و هو اربعة فراسخ ایضا یجب علیه القصر لانه مسافة و ثمانیة ملفقه .

(۱) السفر کسائر الاشیاء و الموضوعات الاختیاریه یقع علی وجوه اربعة الاول ان یسافر بالطوع و الاختیار و الرغبة عن قصد وهذا یجب فیه القصر عند وجود شرائطه کما تقدم ، الثانی ان یکون مکرها علی السفر بان اوعده الظالم اوالحکومة او رجل بانه لو لم یسافرفیضر بنفسه او بمتعلقاته او یؤخذ امواله او غیر ذلک فیسافر حینئذ عن قصد لکن مکرها لوعید وعده الظالم ایاه و هذا ایضا لا شبهة فی وجوب القصر علیه لقصد السیر مع وجود سائر الشرایط ، و لکن لو کان مکرها علی بیع داره فلایکون بیعه نافذا ولا یترتب علیه الاثر و کذا جمیع العقود و الایقاعات التی تقع فی هذا الحال لا یکون نافذا ، الثالث ان یکون مضطرا الی السفر فانه بعنوانه الاولی لا یحب السفر و لم یواعد احد بالضرر و انما یسافر لما الجأه الضرورة الیه کما لو الجأ الی بیع داره لدین علیه او لمرض اصابه فیحتاج الی المال او غیر ذلک وحینئذ یکون بیعه نافذا و لو لم یکن نافذا یلزم خلاف الامتنان ، فعلی هذا

لو الجأه الضرورة الى السفر بان صار مريضا و اضطر الى الخروج الى بغداد او الخارج و هو لا يحب الخروج لكن الضرورة اقتضت ذلك فهذا ايضا فى قصده المسافة و يجب عليه القصر ان وجد سائر الشرايط المعتبره من المسافة وغيرها و هذا هو المعبر بالمجبور عليه ، الرابع هو ما اذا القاه فى السفينة او السيارة بعد ما ربطوا رجليه و يديه و هو مكتوف و يعلم السفر فهل يكون فى هذه الصورة قاصدا للمسافة ام لا فيه كلام ، فان مقتضى اطلاق الآية المباركة فمن كان منكم مريضا او على سفره فعدة من ايام آخر(١) و يلازم عدم وجوب الصوم مع وجوب القصر، و اطلاق الاخبار الدالة على ان القصر فى بريدين او ثمانية فراسخ يشمل المقام ، و لو كنا نحن و هذه الاطلاقات لكنا نقول بوجوب القصر حتى لو خرج من بيته مترددا الى ان وصل الى ثمانية فراسخ و لكن قد دل الدليل على دخالة قصد المسافة فى وجوب القصر، فتارة يدعى الاجماع على اعتبار القصد سواء كان مختارا ام غير مختار ، فهذا مع انه لو سلم اجماع تعبدى ، لا يلائم مع ذهاب المشهور بل ادعى فى المستند الاجماع عليه بان هذا الفرض و هو الاسير الذى شدوا رجليه و يديه انه يجب عليه القصر مع علمه بالمسافة ، و اخرى كما اخترنا بالمستفاد من موثقة عمار المتقدمة قال لا يكون مسافرا حتى يسير من منزله او قريته ثمانية فراسخ (٢) حيث يستظهر منه عرفا انه يقصد السير من منزله ثمانية فراسخ وغاية ما تدل هو اعتبار ان يكون قصد

---

(١) سورة البقرة ، آية ١٨٤

(٢) وسائل ، باب ٤ ، من ابواب صلاة المسافر، ح ٣

السیر ثمانیة فراسخ من منزله اما انه فی حال الاختیار او مطلقا و ان الاسیر کذلك غیر قاصد للمسافة فلاتدل علی شیء منها ، فلذا ما ذهب الیه المشهور من وجوب القصر هو المتعین لاطلاقات الادله وانه عالم بالسفر و المسافة فیجب القصر .

و قد استدل لکون الموضوع لوجوب القصر هو العلم و لو لم یکن عن قصد بروایة اسحق بن عمار المتقدمة ــ الی ان قال ــ و ان کانوا قد سار و اقل من ذلك لم یکن لهم الا تمام الصلاة قلت الیس قد بلغوا الموضع الذی لا یسمعون فیه اذان مصرهم الذی خرجوا منه قال بلی انما قصروا فی ذلك الموضع لانهم لم یشکوا فی مسیرهم و ان السیر یجد بهم فلما جائت العلة فی مقامهم دون البرید صاروا هکذا (١) فتدل علی ان العلم و عدم الشك فی سیرهم کان موضوعا لوجوب القصر ، لکن الروایة مخدوشة سندا و دلالة اما السند فقد تقدم ان المراد بمحمد بن علی الکوفی ابو سمینه و هو ضعیف ، و فی الروایة محمد بن اسلم او محمد بن مسلم علی اختلاف النسخ فان کان محمد بن اسلم فضعیف و ان کان محمد بن مسلم فهذا لیس محمد بن مسلم الثقفی بل یکون متأخرا عنه یروی عن الرضا علیه السلام و یوجد روایته کثیرا و لم یوثق و مجهول الحال هذا طریق ، و هناك طریق آخر ایضا فیه محمد بن اسلم او محمد بن مسلم و ضعیف فالروایة ضعیفة سندا ، و اما الدلالة فالامام علیه السلام فی بیان صحة ما وقع منهم من القصر فی الطریق اولا لانهم کانوا جازمین بالسفر و لیس فی بیان

(١) وسائل ، باب ٣ ، من ابواب صلاة المسافر ، ح ٨

الثالث : استمرار قصد المسافة (١) فلو عدل عنه قبل بلوغ الاربعة او تردد اتم وكذا اذا كان بعد بلوغ الاربعة لكن كان عازما على عدم العود او كان مترددا فى اصل العود وعدمه او كان عازما على

....

ان العبرة باليقين ولو لم يكن عن قصد .

(١) لانحتاج الى اثبات استمرار قصد المسافة الى الدليل الخاص بل يكفى نفس ما دل على اعتبار ثمانية فراسخ فان وجوب القصر لامحاله يكون عند الخروج عن حد الترخص لا الوصول الى ثمانية فراسخ فلذا يكون مشروطا بالشرط المتعقب وهو السير ثمانية فراسخ فلو لم يسر كذلك او تردد كما افاده الماتن قدس سره اتم ، ولا نحتاج الى اثبات ذلك بموثقة عمار المتقدمه ، ولو اردنا ان نتمسك بالادلة الخاصة فيدل عليه صحيحة ابى ولاد المتقدمه(١) حيث بين فيها امرين الاول الوظيفة الفعلية لمن ذهب ثم رجع عن نيته بانه لابد وان يتم الثانى ان يقضى ما اتى بها من القصر ولكن الامر الثانى معارض بصحيحة زرارة (٢) المتقدمه لكن ليس الكلام حينئذ فى العلاج بينهما او التعارض والتساقط منهذه الجهة وانما تكون صحيحة ابى ولاد صريح فى بيان الوظيفة الفعلية ولا تعرض لصحيحة زرارة لها فلذا يتعين عليه التمام ، ويدل على ذلك رواية محمد بن اسلم المتقدمة و رواية المروزى(٣) وهما ضعاف ، وبالجملة انه يعتبر استمرار قصد

(١) وسائل ، باب ٥ ، من ابواب صلاة المسافر ، ح ١

(٢) وسائل ، باب ٢٣ ، من ابواب صلاة المسافر ، ح ١

(٣) وسائل ، باب ٢ ، من ابواب صلاة المسافر ، ح ٤

العود لكن بعد نية الاقامة هناك عشرة ايام واما اذا كان عازما على العود من غير نية الاقامة عشرة ايام فيبقى على القصر وان لم يرجع ليومه بل وان بقى مترددا الى ثلاثين يوما نعم بعد الثلاثين مترددا يتم .

مسئلة ٢٢ : يكفى فى استمرار القصد (١) بقاء قصد النوع وان

....

المسافة فلو تردد فى الاثناء وكان بعد ما سار اربع فراسخ ويقصد الرجوع ايضا فلامحاله يجب عليه القصر لادلة القصر، اما لو لم يقصد الرجوع اصلا او تردد فى الرجوع والسير فلابد من التمام حتى لوفرض انه قصد المسافة ثم تردد فى اثنائه ومشى مترددا الى ان وصل الى حد المسافة ايضا يجب عليه التمام وذلك لان المستفاد من موثقة عمار(١) المتقدمة المعتبرة فيها القصد المستفاد من قوله حتى يسير من منزلك ثمانية فراسخ ، ان المعتبر قصد المسافة من المنزل الى ثمانية فراسخ وقد تقدم ان المراد بالقصد هو العلم به وعلى هذا كما يعتبر القصد حين حدوث السفر يعتبر الاستدامة فى الاثناء ايضا فلو تردد فلايصدق بقاء السير من منزله ثمانية فراسخ فلابد وان يكون السفر معلوما ومقصودا حدوثا وبقاء .

(١) هل العبرة بقصد شخص السفر فلو انصرف عنه يتبدل الى وجوب التمام او العبرة بنوع السفر وقصد كلى المسافة فذلك يوجب القصر ولو تبدل نظره عن شخص هذا السفر، والاقوى هو ان المعتبر

---

(١) وسائل ، باب ٤ ، من ابواب صلاة المسافر، ح ٣

عدل عن الشخص كما لو قصد السفر الى مكان مخصوص فعدل عنه الى آخر يبلغ ما مضى و ما بقى اليه مسافة فانه يقصر حينئذ على الاصح كما انه يقصر لو كان من اول سفره قاصدا للنوع دون الشخص فلو قصد احد المكانين المشتركين فى بعض الطريق و لم يعين من الاول احدهما بل اوكل التعيين الى ما بعد الوصول الى آخر الحد المشترك كفى فى وجوب القصر.

....

نوع السفر و قصد الكلى لثمانية فراسخ لا شخص هذه الثمانية، والدليل عليه هو نفس الاطلاقات الدالة على ان القصر فى ثمانية فراسخ حيث تدل على ان المعتبر هو كلى الثمانية من دون اعتبار الشخص، و يؤيد ذلك موثقة عمار المتقدمة مرارا حيث قال حتى يسير من منزله ثمانية فراسخ (١) فغاية ما تدل هو اعتبار قصد السير من منزله الى الثمانية فراسخ، ولم تدل على انه يعتبر القصد من منزله الى مقصده الشخصى ثمانية فراسخ، ولذا لو خرج من منزله قاصدا للمسافة و لكن لا مقصد له او متردد بانه يذهب الى الحلة فيبيع متاعه او الى الديوانية او الى الكربلا او الى البغداد وكل ذلك يكون مسافة فلاشبهة فى وجوب القصر عليه بل لو اخذ اسيرا و يعلم بالمسافة و لكن لا يعلم انه يذهب به الى الكربلا او الى البغداد اوالى الحدود وكل ذلك مسافة فيجب عليه القصر، فالعبره كما ذكرنا بقصد المسافة الكلية النوعية لا الشخصية، و لو ابيت الا من ظهور الموثقة فى القصد المسافة الشخصية

---

(١) وسائل، باب ٤، من ابواب صلاة المسافر، ح ٣

فلابد من رفع اليد عن ظُهورها بصحيحة ابى ولاد المتقدمة حيث قال ان كنت سرت فى يومك الذى خرجت فيه بريدا فكان عليك حين رجعت ان تصلى بالتقصير لانك كنت مسافرا الى ان تصير الى منزلك (١) فتدل على ان العبرة بالقصد بالمسافة الكلى لوجهين ، احدهما قوله ما مضمونه لو سرت بريدا و اردت الرجوع فيجب القصر و هو المسافة التلفيقيه ، وقد تقدم ان المسافة التلفيقيه بحكم المسافة الامتدادية فلو تم ذلك فى المسافة التلفيقية بانه قصد مكانا ثم ندم و اراد الرجوع و كان الذهاب و الاياب مسافة يجب عليه التقصير ففى الثمانية الامتدادية و هو ما نوى المسافة و ذهب اربعا فى الطريق المشترك و اراد السير اربعا آخر لبلد معين يكون وجوب القصر ثابتا بالاولوية لانه على الفرض كما عرفت التلفيق ملحق بالامتداد فان صح التلفيق فالامتداد يصح قطعا ، ثانيهما ، التعليل الوارد فيها لانك كنت مسافرا الى ان تصير الى منزلك ، فانه مسافر سواء قصد الرجوع الى منزله بالاربعة رجوعا او الى المكان الذى يريد ان يقيم عشرة ايام لانه ايضا اربعه ، فعلى اى لو ثبت وجوب التقصير فى ما لو اتى بالاربعة و اراد اربعة اخرى و كان من الاول قاصد النوع المسافة فيثبت ذلك فيما لو اتى باقل من الاربعة و كان قاصدا لنوع المسافة و انصرف الى مقصد آخر بعدم القول بالفصل لان من قال بالتمام يقول بالتمام فى الموضعين و من قال بالقصر يقول به فى الموضعين و لابد من رفع اليد عن ظهور الموثقة لو كان لها ظهور فى انه يعتبر قصد شخص المسافة فانما

---

(١) وسائل ، باب ٥ ، من ابواب صلاة المسافر ، ح ١

مسئلة ٢٣ : لو تردد فى الاثناء ثم عاد الى الجزم فاما ان يكون قبل قطع شىء من الطريق او بعده ففى الصورة الاولى يبقى على القصر اذا كان ما بقى مسافة (١) ولو ملفقة ، وكذا (٢) ان لم يكن مسافة فى وجه لكنه مشكل فلايترك الاحتياط بالجمع واما فى الصورة الثانية فان كان ما بقى مسافة ولو ملفقة يقصر ايضا والا فيبقى على التمام نعم لو كان ما قطعه حال الجزم اولا مع ما بقى بعد العود الى الجزم بعد اسقاط ما تخلل بينهما مما قطعه حال التردد مسافة ففى العود الى التقصير وجه لكنه مشكل فلايترك الاحتياط بالجمع .

....

الاعتبار بقصد المسافة الكلى كما هو واضح .

(١) وذلك بلااشكال من احد لان الباقى مسافة ولو ملفقه سواء قطع شىءٌ أم لم يقطع، ولكن لا نقدر ان نعمل بظاهر عبارة الماتن قدس سره لان ظاهرها هو التقصير حين العزم على السفر ثانيا وهذا باطل بل لابد من القصر حين الشروع فى السفر وسياتى فى محله ان المعتبر حد الترخص لمن خرج عن وطنه واما من خرج عن محل الاقامة او عن محل الذى يجب عليه التمام كالمقام للتردد فى السفر فهذا يجب عليه القصر بالشروع فى السفر واما مجرد عزمه على السفر فلااثر له .

(٢) واما اذا تردد فى اثناء السفر ولم يقطع شىءٌ من الطريق على نحو التردد وكان الباقى مع المتقدم مسافة كما اذا قصد الحله وبعد نزوله فى الكوفة تردد فى السفر ثم عزم على الخروج الى الحله وبعد فى الكوفة لم يخرج منها ، او قصد الكربلاء ويكون اثنى عشر فرسخا فذهب الى خان المصلى وهو ثلثة فراسخ ثم تردد فى السفر

وقطع الطريق مترددا الى خان الحماد وهو ايضا ثلثة فراسخ ثم عزم ثانيا الى الكربلاء وليس الباقى بنفسه مسافة وهو ستة فراسخ نعم الباقى مع ما قطعه اولا بقصد المسافة وهو ثلثة فراسخ الى المصلى مسافة فهل فى هذين الفرضين يجب القصر او التمام قال الماتن قدس سره مشكل ، ففى الفرض الاول وهو ما لو عزم السفر وآتى بمقدار من السير ثم تردد ثم بداله السفر ولم يقطع شيئا من السفر بالتردد وكان الباقى مسافة مع ما اتى به اولا لا ان الباقى وحده مسافة ، جزم فى ذلك صاحب الجواهر بوجوب القصر وقد عرفت ان الماتن قدس سره ذكر انه مشكل والاحتياط هو الجمع ، ولكن الحق فى الفرض هو التمام لا القصر كما سيتضح انشاء الله تعالى ، قد يقال ان المقام من مصاديق ما لو ورد عام وخاص وفى الزمن الثانى يشك فى انه لابد من التمسك بالعام او نستصحب حكم المخصص فان وجوب الصلاة قصرا عام لكل صلاة وقد خصص فى موضوع التردد بانه لا يقصر وبعد ذلك وهو زمن العزم على السفر محل الشك من انه يجرى استصحاب حكم الخاص او التمسك بالعام ، وفيه ان فى تلك المسئلة نحن قد اخترنا التمسك بالعام باعتبار ان العام يدل على وجوب القصر مثلا فى كل زمان ومكان وكل صلاة على نحو الاستغراق وقد خرج عن تحته بعض الافراد بالتخصيص والباقى يبقى تحت العموم ، ولكن المقام ليس من مصاديق هذه القاعدة لانه يكون الكلام فى ان المسافة المتصلة مع القصد المتصل شرط فى وجوب القصر ام يكفى منفصلا فلو ثبت ان المعتبر هو المسافة المتصله مع القصد المتصل من دون تخلل بينهما التردد او العزم على عدم السفر فحينئذ ففى الفرض لا يجب القصر بل يجب عليه

التمام فعلا و بعدا و يكشف عن انه قبلا ايضا كان يجب عليه التمام و لم يات بوظيفته لعدم تحقق موضوع القصر لا انه قد ثبت خاص فى هذا المكان او الزمان و نشك فى ما بعده و كان قبل ذلك العموم شاملا له بل كما عرفت انه على هذا القول من الاول العموم لم يشمله لعدم تحقق موضوعه ، و ان لم نعتبر الاتصال فيجب القصر فيما مضى و فيما سياتى دون حال التردد او العزم على العدم بعد ما كان السير اولا منضما الى الباقى مسافة ، الظاهر من موثقة عمار المتقدمة انفا حتى يسير من منزلك ثمانية فراسخ ان المعتبر هو اتصال السير مع القصد كذلك من دون تخلل بينهما ، و اما ما عليه المشهور من عدم الاعادة فذلك لاجل ورود الدليل على الاجزاء و هو صحيحة زراره كما سياتى فعليه لابد و ان يكون المسافة و قصد السفر متصلا ، و يؤيد ذلك انه لو اراد ان يذهب الى مكان بين بلده الى ذلك المكان مسافة و لكن فى وسط الطريق يريد ان يبقى عشرة ايام فهذا مما لا اشكال فيه من احد فى ان صلاته تام فلو اعتبر الضميمة لضم اللاحق لمكان الاقامة لسابقه و صار مسافة كما لو اراد الذهاب الى الكربلا و يقيم فى خان النصف عشرة ايام فلو اعتبر الضميمة لابد من القصر فى الطريق مع انه يجب عليه التمام جزما هذا كله اولا ، و ثانيا لو ابيت عن ذلك فالادلة الاولية الواردة بانه بياض يوم او البريدين او ثمانية فراسخ تدل على انه لا يتبدل الحكم بوجوب التمام الا بالسير ثمانية فراسخ فلو لم يكن السير بهذه المسافة فهو باق على اصالة التمام كما فى المقام فانه يجب عليه التمام للتردد او العزم على العدم و تبدله الى القصر يتوقف على السير ثمانية فراسخ كما هو ظاهر الاخبار و على الفرض لم يقصد ذلك

مسئلة ٢٤ : ما صلاه قصرا قبل العدول عن قصده لا تجب اعادته فى الوقت (١) فضلا عن قضائه خارجه ٠

....

فلذا يبقى على اصالة التمام ، نعم هنا رواية اسحق بن عمار المتقدمة قال وان كانوا ساروا اقل من اربعة فراسخ فليتموا الصلاة اقاموا او انصرفوا فاذا مضوا فليقصروا (١) حيث دل على وجوب التقصير عند الشروع فى السفر ثانيا بعد التردد والعزم على السفر ، ولكن فيه ان الرواية غير تامة السند والدلالة ، اما السند ففيه محمد بن اسلم فانه ضعيف غال ، واما الدلالة فتدل بالاطلاق على انهم حين الشروع فى السفر فليقصروا سواء قصدوا المسافة ام لا وبتلك الادلة يخصص اطلاقها بقصد المسافة المتجددة ، فالحق اعتبار اتصال القصد وهو الظاهر من موثقة عمار ايضا كما عرفت ، ومنهما ظهر حكم الفرض الثانى وهو ما لو قطع شيئا من السفر مع التردد بل هذا اظهر لانه كما يعتبر الاتصال فى القصد يعتبر الاتصال فى السير وقد انقطعا جميعا بان تردد فى الاثناء وقطع شيئا مترددا او العزم على العدم وفى الفرض المتقدم كان مجرد انفصال القصد لا السير ولذا فصل بعض بوجوب القصر فى الاول دون الثانى فعلى اى حال فى الفرضين لا بد من التمام ان لم يكن الباقى مسافة ٠

(١) كما عليه المشهور والمدرك له صحيحة زرارة المتقدمة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يخرج مع القوم فى السفر

---

(١) وسائل ، باب ٣ ، من ابواب صلاة المسافر ، ح ٨

يريده فدخل عليه الوقت وقد خرج من القرية على فرسخين فصلوا او انصرف بعضهم فى حاجة فلم يقض له الخروج ما يصنع بالصلاة التى كان صليها ركعتين قال تمت صلوته ولا يعيد (١) وسند الصدوق الى زراره صحيح والدلالة تامه فانها بالمطابقة تدل على عدم وجوب الاعادة وبالالتزام تدل على عدم وجوب القضاء لان القضاء فرع الفوت ولم يفت منه الواجب ، وعلى اى ان مفادها ترجع الى احد امرين لا محاله احدهما ان الموضوع للقصر هو القصد فقط لا واقع المسافة ثمانية فراسخ ، وثانيهما ان يكون الموضوع القصد مع المسافة ثمانية لكن هذه الرواية تكون دليلا على الاجزاء والاكتفاء بما اتى به ، الا ان الرواية معارضة بصحيحة ابى ولاد المتقدمه حيث قال فان عليك ان تقضى كل صلاة صليتها فى يومك ذلك بالتقصير بتمام من قبل ان تريم من مكانك (٢) والقول بكون المراد من القضاء القضاء الاصطلاحى وهو اتيان العمل فى خارج الوقت ، ساقط لان القضاء كثيرا ما يستعمل فى الروايات والايات فى مطلق الاتيان كقوله قضوا مناسكهم او لا تقض شيئا من الصلاة والصيام الحائض وامثال ذلك ، فغاية ما يدعى فى الصحيحة هو الاطلاق سواء كان فى الوقت فيعيد وفى خارجه فيقضى الا ان مورد صحيحة ابى ولاد هو خارج الوقت حيث دلت على ان السير كان فى النهار وحصول البداء فى الليل فلذا يكون بعكس صحيحة زراره التى تدل على عدم الاعادة فى الوقت بالمطابقة فالقضاء

---

(١) وسائل ، باب ٢٣ ، من ابواب صلاة المسافر ، ح ١

(٢) وسائل ، باب ٥ ، من ابواب صلاة المسافر ، ح ١

فى خارج الوقت منفى بالاولوية ، و ما دل على ان المسافر اذا صلى تماما مقام القصر جهلا او نسيانا فيعيد فى الوقت و لا يقضى فى خارج الوقت كما سياتى فى احكام المسافر ، فعلى خلاف المقام لان فى المقام هو انه صلى قصرا مقام التمام ، و فى تلك المسئلة تدل الصحيحتان على اتيان القصر مقام التمام جهلا احد يهما صحيحة منصور (١) الواردة فى المقيم ، و ثانيتها صحيحة او موثقة محمد بن اسحق (٢) الواردة فى المغرب و لكن هذه الصحيحة لم يعمل بها فى موردها و هو القصر فى صلوة المغرب لان القصر فى الصلاة الرباعية دون الثلاثية والثنائية فكيف يمكن التعدى منها الى غيرها و قلنا ان الرواية موثقة لان محمد ابن اسحاق يقال انه واقفى لكن ثقة فلا يمكن الاستدلال بشىء منهما للمقام ، فحينئذ يتعارض صحيحة ابى ولاد المتقدمة مع صحيحة زرارة بل يعارض معها التصريح بالاعادة فى موثقة سليمان بن حفص المروزى قال قال الفقيه ـ الى ان قال ـ و ان كان قصر ثم رجع عن نيته اعاد الصلاة (٣) فيتعارضان و يتساقطان لعدم وجود مرجح فى البين و اما الحمل على استحباب الاعادة و القضاء فقد مر مرارا بان هذه الاوامر ارشاد الى الفساد او الصحة و لا معنى للاستحباب فيه و لا التخيير بينهما .

و ذكر صاحب الحدائق ان ما تدل على عدم الاجزاء و الاعادة

---

(١) وسائل ، باب ٥ ، من ابواب صلاة المسافر ، ح ١

(٢) وسائل ، باب ١٧ من ابواب صلاة المسافر ، ح ٣

(٣) وسائل ، باب ٢ ، من ابواب صلاة المسافر ، ح ٤

كموثقة حفص موافق للعامه ، و لكن فى هذه النسبة اشكال لان المحقق الشارح له حفظه الله ذكر فى ذيل الصفحة ان فى كتاب المغنى المعد لفتاوى العامه ذكر ان العامة ذهبوا الى الاجزاء و الاتمام عند الرجوع ان لم يكن مسافة فلذا تكون صحيحة زرارة موافقا للعامة فعلى اى لو لم يثبت الترجيح فيتساقطان ، و يرجع الى الادلة الاولية الدالة على ان القصر عند ثمانية فراسخ امتدادية او ملفقة و حينئذ لابد من الاعادة فى الوقت و القضاء فى خارج الوقت لظهور الاخبار فى الثمانية هذا بمقتضى القواعد الاولية ، و ذلك كله على المختار من ان استناد المشهور لا يوجب الترجيح و اعراضهم لو ثبت لا يوجب الوهن ، و اما لو قلنا ان استناد المشهور موجب للترجيح و اعراضهم عن صحيحة ابى ولاد و موثقة المروزى يوجب الوهن فلابد من القول بعدم الاعادة و لكن الحق خلافه كما عرفت ، و لا يخفى ان سليمان بن حفص المروزى و لو لم يوثق فى كتب الرجال لكن لوقوعه فى اسناد كامل الزيارات و توثيق ابن قولويه له بذكره فى كامله يكفى ذلك فى توثيقه و لذا قلنا موثقة ، و ربما يقال ان المروزى فى كامل الزيارات لا يروى عن المعصوم عليه السلام و انما يروى عن الرجل و فى رواية بعد ذلك يروى عن المبارك و الرجل اعم من الامام بل يمكن ان يكون غير الامام عليه السلام فلذا لا يثبت بذلك توثيقه بروايته عن المعصومين عليهم السلام ، و هذا توهم فاسد اما اولا انه لو اراد الرجل غير الامام لجعله نكرة و يقول ــ عن رجل ــ فجعله معرفا بالف و لام يشير الى العهد الخارجى و هو المعصوم ، و ان يشير الى العهد الذهنى من الرجل المعهود بعيد ، و الشاهد على ما ذكرنا هو وجود امثال ذلك فى الروايات

الرابع ان لا يكون من قصده في اول السير او في اثنائه اقامة عشرة ايام(١) قبل بلوغ الثمانية و ان لا يكون من قصده المرور على وطنه كذلك و الا اتم لان الاقامة قاطعة لحكم السفر و الوصول الى الوطن

....

كثير عن الرجل عن الفقيه عن العالم و امثال ذلك المراد منه هو الامام المعصوم عليه السلام ، و ثانيا ان الرواية موجودة في الكافي عن الرجل و لكن في الاستبصار رواه الشيخ عن الحسن العسكري عليه السلام ـ و بالجملة ان الرواية موثقة فانه لا يروى عن غير الامام و يتعارضان و يتساقطان و لابد من الاعادة و القضاء للأدلة الدالة على ان التقصير في ثمانية فراسخ .

(١) تارة في اثناء السير يصل الى وطنه و اخرى الى المحل الذي يقيم فيه عشرة ايام ، اما الاول و هو ما لو وصل الى وطنه قبل بلوغ المسافة فلامحاله ينقطع السفر لان ما دل على وجوب القصر كموثقة عمار انما تدل على انه يسير من منزله ثمانية فراسخ و لو وصل الى وطنه في الطريق فلم يسر بهذا المقدار و يجب عليه التمام ، مضافا الى الادلة التي نقيمها للشق الثاني من قطع الاقامة ، اما لو قصد الاقامة عشرة ايام في اثناء سفره و كان المجموع ثمانية ايضا كما لو اراد الذهاب الى الكربلا و يقصد اقامة عشرة ايام في الخان النصف فهذا ايضا لابد من التمام في جميع سفره ، و يجري هنا المسئلة المعروفة بانه حينئذ ليس بمسافر شرعا و لو يكون مسافرا عرفا فخرج عن المسافر تخصصا تعبدا بالورود او الحكومة او مسافر لكن خرج عن حكم المسافر تخصيصا بوجوب التمام ، اما رفع موضوعه شرعا فلم يدل عليه دليل من

قاطع لنفسه فلو كان من قصده ذلك من حين الشروع او بعده لم يكن قاصدا للمسافة وكذا يتم لو كان مترددا فى نية الاقامة او المرور على الوطن قبل بلوغ الثمانية نعم لو لم يكن ذلك من قصده ولا مترددا فيه الا انه يحتمل عروض مقتضى لذلك فى الاثناء لم يناف عزمه على المسافة فيقصر نظير ما اذا كان عازما على المسافة الا انه لو عرض فى الاثناء مانع من لص اوعدو او مرض او نحو ذلك يرجع و يحتمل عروض ذلك فانه لا يضر بعزمه و قصده ·

....

الاخبار بل ولا ايهام اليه و انما خرج عن حكم المسافر تخصيصا نعم هنا صحيحة زرارة تدل على انه خرج عن موضوع المسافر تخصصا بالتعبد عن ابى جعفر عليه السلام قال من قدم قبل التروية بعشرة ايام وجب عليه اتمام الصلاة و هو بمنزلة اهل مكه فاذا خرج الى منى وجب عليه التقصير فاذا زار البيت اتم الصلوة و عليه اتمام الصلاة اذا رجع الى منى حتى ينفر(١) ففى الرواية قد رفع موضوع المسافر عمن رجع من منى الى مكة و ترتب آثار الوطن التنزيلى من وجوب التمام فيها ، ولكن فيه اولا ان هذه الرواية مخالفة لما اتفق عليه الاصحاب بل المجمع عليه بينهم من ان المقيم اذا سافر مسافة ثم رجع الى مكان الاقامة فيقصر لا محاله وقد ارتفع حكم الاقامة بسير المسافة ، و ثانيا لو فرض الاغماض عنه فالتعدى الى كل مكان يقيم عشرة ايام امر غير ممكن بل يختص بالمقيم فى المكة ارفاق و توسعة عليه كما انه توسعة قد خير بين القصر

---

(١) وسائل ، باب ٣ ، من ابواب صلاة المسافر، ح ٣

مسئلة ٢٥ : لو كان حين الشروع فى السفر او فى اثنائه(١) ، قاصدا للاقامة او المرور على الوطن قبل بلوغ الثمانية لكن عدل بعد ذلك عن قصده او كان مترددا فى ذلك وعدل عن ترديده الى الجزم بعدم الامرين فان كان(٢) ما بقى بعد العدول مسافة فى نفسه او مع

....

والاتمام فى مواضع كحرم الله و حرم رسوله و مسجد الكوفة و الحائر الحسينى صلوات الله عليه فليكن هذا ايضا توسعة للمقيم بمكة فالتعدى منها الى غيره من البلاد غير ممكن لان التعدى فى مورد القطع بعدم الخصوصية و فى المقام احتمال الخصوصية موجود ، مضافا الى ان هذا الحكم لو كان ثابتا لكان من المسلمات و البديهيات بحيث يعرفه كل احد حيث ان ذلك كان محل الابتلاء كثيرا سيما فى الزمن السابق حيث كان السفر بالجمال و غيره و كانوا يقيمون فى المكة عشرة ايام اقلا فلو كان ثابتا كان من الوضوح مما لا يخفى فعدم معروفيته يكشف عن ان فى الرواية خلل فتطرح او ترد علمها الى اهلها ، فتحصل ان قصد الاقامة فى اثناء السفر يرفع حكم المسافر و ذلك لان المعتبر بموثقة عمار وغيرها هو اتحاد السير و للقصد و اتصالهما و الفرض هنا قد انقطع بالاقامة فلايتحقق موضوع القصر هذا بمقتضى القواعد و الادلة الاولية كما هو واضح .

(١) قوله فى اثنائه سهو من القلم و انما بين حكم القصد للاقامة او المرور على الوطن فى الاثناء فى المسئلة الآتية و فى هذه المسئلة انما بين حكم ما لو كان من الاول قاصدا للاقامة والمرور على الوطن لا الاثنا فلاحظ

(٢) قد عرفت ان ما اتى به من السير لا يحتسب و انما الكلام

التلفيق بضم الاياب قصر، و الا فلا فلو كان ما بقى بعد العدول الى المقصد اربع فراسخ و كان عازما على العود و لو لغير يومه قصر فى الذهاب و المقصد والاياب بل و كذا (١) لو كان اقل من اربعة بل و لو كان فرسخا فكذلك على الاقوى من وجوب القصر فى كل تلفيق من الذهاب و الاياب و عدم اعتبار كون الذهاب اربعة و ازيد كما مر.

مسئلة ٢٦ : لو لم يكن (٢) من نيته فى اول السفر الاقامة او المرور على الوطن و قطع مقدارا من المسافة ثم بدا له ذلك قبل بلوغ الثمانية ثم عدل عما بدا له و عزم على عدم الامرين فهل يضم ما مضى الى ما بقى اذا لم يكن ما بقى بعد العدول عما بدا له مسافة فيقصر اذا كان المجموع مسافة و لو بعد اسقاط ما تخلل بين العزم الاول و العزم الثانى اذا كان قطع بين العزمين شيئا اشكال خصوصا فى صورة التخلل فلا يترك الاحتياط بالجمع نظير ما مر فى الشرط الثالث.

الخامس من الشروط ان لا يكون السفر حراما (٣) و الا لم يقصر سواء كان نفسه حراما كالفرار من الزحف و اباق العبد

....

فى الباقى ان كان مسافة فيقصروا لا فلا كما افاده الماتن قدس سره.

(١) و لكن قد عرفت ان المختار خلافه و يعتبر فى القصران يكون اربعة فراسخ ذهابا و اربعة ايابا.

(٢) فى هذه المسئلة يقع الكلام فى الاثناء و قد عرفت مفصلا اعتبار اتصال السير فى المسافة و اتحاد القصد فلو تخلل السير او انفصل القصد فلا قصر عليه بل يجب التمام نعم الاحوط هو الجمع.

(٣) السفر المحرم على قسمين فانه تارة بنفسه حرام كسفر الزوجة

من دون اذن الزوج و سفر العبد من دون اذن مولاه ، و اخرى غايته محرمة كما اذا سافر لقتل النفس المحترمه او للسرقة او نحو ذلك من المحرمات ففى المورد ين لابد من التمام ، و قد ذكر بعض الاصحاب بان الروايات انما وردت فيما اذا كان السفر مقدمة للحرام و غايته الحرام لا ما يكون بنفسه حراما و انما يثبت فى ذلك بالاولوية ، و لكن الامر ليس كذلك بل الاخبار تشمل السفر الحرام بنفسه ايضا كصحيحة عمار بن مروان عن ابى عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول من سافر قصر وافطر الا ان يكون رجلا سفره الى صيدا و فى معصية الله او رسولا لمن يعصى الله اوفى طلب عدو او شحناء او سعاية اوضرر على قوم من المسلمين (١) ، قال دام ظله فى الوسايل الطبع الجديد و فى من لا يحضره الفقيه يكون لفظ ـ رسول ـ بالرفع و لكن فى الحدائق ـ رسولا ـ بالنصب و هو الحق ايضا لانه عطف على ـ ان يكون رجلا ـ و الامر سهل ـ و الكلام يقع تارة فى سند الرواية و اخرى فى دلالتها اما السند فان عمار بن المروان اليشكرى من الثقات و له كتاب يروى عنه محمد بن سنان و الصدوق ذكر فى المشيخه بانه كلما اروى عن عمار بن مروان فهو عمار ابن مروان الكلبى بهذا السند محمد بن موسى المتوكل عن عبد الله بن جعفر الحميرى عن الحسن بن محبوب عن ابى ايوب عن عمار ، و على اى لم يعلم ان الكلبى هو نفس اليشكرى و كان له لقبين و من المحتمل انه شخص اخر و مجهول الحال و لم يوثق ، و لذا فى باب الخمس فى المال المختلط بالحرام كان الرواية الواردة فيه بمثل هذا السند

(١) وسائل ، باب ٨ ، من ابواب صلاة المسافر ، ح ٣

وقد استشكلنا فيها وقلنا انه يمكن ان يكون من باب رد المظالم لا الخمس ، ولكن الظاهر فى المقام هو المعروف والمشهور المروى عنه الروايات الكثيرة وهو عمار بن مروان اليشكرى ويراد من الاطلاق ذلك ويكون رواية الصدوق عن عمار بن مروان من دون ان يقيد بالكلبى منصرفا الى اليشكرى لان المطلق ينصرف الى الفرد الشايع ، ومما يؤيده ان فى سند هذه الرواية وقع سعد ابن عبد الله عن احمد بن عيسى وقع محمد بن الحسين بن ابى الخطاب الواقع فى طريق الكلبى ، فبالنتيجة تكون الرواية صحيحة ولا خدشه فى سندها ، وفى النسخ الطبعة القديمه من الكافى للكلينى روى الرواية عن محمد بن مروان ويمكن ان يكون ما فى نسخ الكافى تحريف لما روى الشيخ عن محمد بن يعقوب هذه الرواية عن عمار بن مروان وفى الوافى جعل نسختين محمد بن مروان وعمار بن مروان ، ومحمد بن مروان يروى عن الصادق عليه السلام ولكن عن الحسن بن محبوب يروى الراوى مع الواسطه وهو سهل بن زياد ، وبالجملة اولا ان الكافى ولو يكون اضبط لكن ما فى الفقيه اصوب ، وثانيا لو ابيت عن ذلك فايضا محمد بن مروان ثقة لان المراد منه محمد بن مروان الذهلى البصرى المعروف وقد روى روايات كثيرة وواقع فى اسناد كامل الزيارات فالسند صحيح على كل حال ، ومنهنا ظهر ان ما رواه المحقق الهمدانى هذه الرواية عن حماد بن مروان وانه فى بعض نسخ الكافى غلط محض على كل حال فالنتيجة ان السند صحيح ، واما الدلالة قال عليه السلام او فى معصية الله ، تكون هذه الجملة كقوله عليه السلام لا يطاع الله من حيث يعصى ، بان ما كان مصداق المعصية لا يحصل معها الطاعة و

ما هو مصداق الحرام لا يقع طاعة و المقام كذلك فما هو مصداق كبرى الكلى لمعصية اللّٰه يجب عليه التمام فالسفر لو صار مصداقا لمعصية اللّٰه لا يقصر فيه بل نقول بقرينة اللاحق و السابق من بيان عدم القصر فى السفر الذى يكون غايته حراما لا بد و ان يكون المراد من هذه الفقره هو السفر الذى بنفسه حرام فقط ، و لو أبيت عن ذلك فاطلاقه يشمل ذلك لان ما كان مصداقا للحرام و المعصية لا يوجب التقصير فدلالتها واضحة ، و منها مرسله ابن ابى عمير عن ابى عبد اللّٰه عليه السلام قال لا يفطر الرجل فى شهر رمضان الا فى سبيل حق(١) حيث دل على ان الافطار لا بد و ان يكون فى سبيل عدم المعصية و الا لا افطار ولا قصر و فى الكافى بسبيل حق ــ و الدلالة واضحة ، و اما السند فرواها الكلينى عن ابن ابى عمير مرسلا و قلنا مرارا ان مرسلات ابن ابى عمير ليس بحجه ، و قال فى الوسائل روى هذه الرواية الصدوق مرسلا ، و لكن اشتبه قدس سره لان هذه ذيل الرواية السابقة و هى رواية عمار ابن مروان فانه بعد ما قال ــ او ضرر على قوم من المسلمين ــ و قال عليه السلام لا يفطر الى آخر الرواية فهذه الجملة ليس من الصدوق بل من الراوى و ليس ديدن الصدوق بذكر المرسل بقوله قال عليه السلام بل يقول قال ابو عبد اللّٰه عليه السلام او قال النبى صلى اللّٰه عليه و آله و امثال ذلك فالرواية مسنده و سندها سند المتقدم و صحيحة كما عرفت ، و منها ما يؤيد او يدل عليه موثقة عبيد بن زراره قال سألت ابا عبد اللّٰه عليه السلام عن الرجل يخرج الى الصيد ايقصر او يتم قال

---

(١) وسائل ، باب ٨ ، من ابواب صلاة المسافر ، ح ١

و سفر الزوجة بدون اذن الزوج فى غير الواجب (١) و سفر الولد مع

....

يتم لانه ليس بمسير حق(١) فالمعتبر هو المسير الحق ، و الاستدلال بهذه الرواية يتم لو فرضنا كون صيد اللهو حراما و اما لو فرض جواز الصيد و لكن مع ذلك يتم الصلاة فلايتم الاستدلال بها لعدم كون السفر حراما ، الى غير ذلك من الاخبار الدالة على المطلوب ، فلو كان السفر بنفسه حراما و كان مصداقا للمعصية يجب عليه اتمام الصلاة فى هذا السفر و يشمله الروايات كما عرفت ، و اما لو كان السفر مقدمة للحرام فايضا لاشبهة من احد فى وجوب التمام عليه و يدل عليه صحيحة عمار بن مروان المتقدمه(٢) و صحيحة ابى سعيد الخراسانى قال دخل رجلان على ابى الحسن الرضا عليه السلام بخراسان فسئلاه عن التقصير فقال لاحدهما وجب التقصير لانك قصدتنى و قال للاخر وجب عليك التمام لانك قصدت السلطان(٣) و دلالتها واضحة فاصل الحكم فى القسمين مما لااشكال فيه ثم بين الماتن قدس سره مصاديقا لكل منهما و بعضه محل المناقشة نتعرض له انشاء الله تعالى .

(١) منها سفر الزوجة بدون اذن الزوج او مع عدم رضاية الزوج لادليل على حرمته الا ان يكون موجبا لتضييع حقوق الزوجية فيوجب النشوز و الا فبمجرد عدم اذنه لايوجب حرمة السفر فربما يكون الزوج غائبا او محبوسا و اراد الزوجة السفر بل ربما تخرج من البيت

---

(١) وسائل ، باب ٩ ، من ابواب صلاة المسافر ، ح ٤

(٢)(٣) وسائل ، باب ٨ ، من ابواب صلاة المسافر ، ح ٣، ٤

نهى الوالدين فى غير الواجب (١) وكما اذا كان السفر مضرالبدنه(٢)

....

لحاجة لها من ملاقات الوالدين والارحام بل ربما تخرج لان تطرح التراب الزائد فى خارج الدار او الأوساخ فى محلها عند المعبز فكل ذلك لادليل على اعتبار اذن الزوج فيه اصلا ، وما ورد فى بعض الاخبار(١) من انها لاتخرج عن بيتها الا باذن زوجها فيراد منه الاستحباب، وبالجملة ان هذا السفر كونه مصداقا للمعصية محل مناقشة واشكال ·

(١) غاية ما تدل الآية المباركة (٢) الاحسان والمعروف بالوالدين اما لو امرابشئ فيجب اطاعتهما او نهى عن شى فيحرم معصيتهما كلا لادليل عليه نعم لو اوجب السفر ايذائهما او ان الوالدين لا يقوم امرهما الا بالولد فحينئذ يكون السفر مصداقا للمعصية والايذاء وعدم الاحسان اليهما اما بمجرد عدم الاذن او النهى لا يحرم السفر ولاغير السفر مما لا يلائم معهما كما لو امر الوالدة بطلاق زوجته فلايجب اطاعتها ولو ورد بعض الروايات فيها ·

(١) واما لو اوجب السفر اضرارا على البدن او النفس الواصل الى حد الهلكة فيكون مصداقا للمعصية وذلك لان غاية السفر التهلكة بل المستفاد من الايات والروايات ان نفس هذا السفر منهى عنه قال الله تعالى : ولاتلقوا بايديكم الى التهلكة (٣) واما جميع اصناف

---

(١) وسائل ، باب ٧٩ ، من ابواب مقدمات النكاح ·

(٢) و(٣) سورة البقرة ، الآيات ٨٣ ، ١٩٥

وكما اذا نذر عدم السفر مع رجحان تركه ونحو ذلك ، او كان غايته امرا محرما كما اذا سافر لقتل نفس محترمه او للسرقة او للزنا او لاعانة ظالم او لاخذ مال الناس ظلما ونحو ذلك ، واما اذا لم يكن(٢)لاجل المعصية لكن تتفق فى اثنائه مثل الغيبة وشرب الخمر والزنا ونحو ذلك مما ليس غاية للسفر فلايوجب التمام بل يجب معه القصر و الافطار .

مسئلة ٢٧ : اذا كان السفر(٣) مستلزما لترك واجب كما اذا كان مديونا وسافر مع مطالبة الديان وامكان الاداء فى الحضر دون السفر ونحو ذلك فهل يوجب التمام ام لا الاقوى التفصيل بين ما اذا كان لاجل التوصل الى ترك الواجب او لم يكن كذلك ففى الاول يجب التمام دون الثانى لكن الاحوط الجمع فى الثانى .

....

الضرر على البدن فلادليل على حرمته فلو ذهب الى الحج يكون ضررا على بدنه فيكون السفر حراما فلادليل عليه نعم ورد روايات ضعاف فى ذلك وذكرنا فى محله بانها ضعاف لايعتمد عليها .

(١) وذلك لان الغاية ليست بمحرمه فيجوز السفر ويقصر فيه وان اتفق المحرم فى اثنائه .

(٢) اذا كان السفر مستلزما لترك الواجب الاقوى كما افاده الماتن قدس سره ان هذا السفر يكون للغاية المحرمه وهى ترك الواجب ويجب فيه التمام لكن مع القيود التى ذكرها الماتن قدس سره منها ان يكون الدائن مطالبا اما لو لم يكن مطالبا فسفره ليس بمعصية قطعا بلااشكال لعدم وجوب الاداء ، ومنها ان يتمكن من الاداء فى

الحضر فقط فلو يتمكن من الاداء فى السفر ايضا بالحواله و غيرها و لو كان بالفعل مطالبا فايضا لا يكون غاية سفره المعصية و يجب القصر بلا اشكال ، و منها ان لا يكون مضايقا فى ذلك فلو كان مضايقا فى ذلك بحيث لو لم يسافرليوقعه فى السجن او يشتكى عليه او غير ذلك فايضا يسوغ له السفر و يجب القصر ، و مضافا الى جميع ذلك لابد وان يكون قصده الفرار من اداء الدين و ترك الواجب فلو لم يكن من قصده ذلك بل لاجل الزيارة او شئ آخر فايضا يجب عليه القصر ، فان تم الشرائط فيكون السفر لترك الواجب و السفر لترك الواجب يكون لغاية محرمه فيجب عليه التمام و ذلك لا لاجل ان الامر بالشى مقتض للنهى عن ضده فيكون ترك الواجب حراما و يتحقق ذلك بالسفر فالسفر يكون حراما بل لاجل ان الاطاعة و الامتثال بيد العقل و العقل حاكم بقبح المعصية و وجوب الطاعة و لو ورد من الشرع ذلك كقوله تعالى اطيعوا اللّه و اطيعوا الرسول (١) يكون ارشادا اليه فحينئذ العقل كما يحكم بان معصية المولى قبيح كذلك يحكم بان تعجيز النفس عن اطاعة اوامر المولى ايضا قبيح و هذا معنى ان الامتناع بالاختيار لا ينافى الاختيار عقابا و معنى ذلك ان فى حال العجز و لو يكون التكليف ساقطا لكن لا مانع من استحقاق العقاب عليه لقبح التعجيز عقلا و ايقاع النفس فى ترك اطاعة امر المولى و هذا السفر يكون غايته معصية و ايقاع النفس فى ترك اطاعة المولى و تعجيز نفسه عن ذلك فيكون قبيح عقلا و معصية فيجب عليه التمام و يكون من قبيل ما لو علم بانه لو يذهب

---

(١) سورة النساء ، آية ٥٩

مسئلة ٢٨ : اذا كان السفر مباحا لكن ركب دابة غصبية او كان المشى فى ارض مغصوبه(١) فالاقوى فيه القصر و ان كان الاحوط الجمع

....

الى الكربلا لا يقدر على اتيان الصلاة او لا يقدر على الذهاب الى الحج فالعقل يحكم بقبح تعجيز النفس بترك الطاعة و لو حينما ذهب الى ذلك المكان لعجزه عن الواجب لا خطاب له .

(١) بل لو ركب دابة نعلها مغصوب فيجب القصر كما افاده الماتن قدس سره ،ولكن ذكر صاحب الجواهر قدس سره وجوب التمام و ذكر المحقق الهمدانى التفصيل بين التصرف فى الارض الغصبى فيكون السفر حراما و يجب التمام و بين غيره فيكون سائغا و يجب القصر و لكن الاقوى ما افاده الماتن قدس سره من عدم وجوب التمام بل وجوب القصر و ذلك لان السفر بعنوان السفريه لم يرد دليل على كونه معصية او حراما فى شئ من الروايات و انما يصير السفر مصداقا للمعصية ان عرض له عنوان آخر كالنهى من الوالدين او اباق العبد او نهى الزوج للزوجة او غير ذلك فبذلك يصير مصداقا للمعصية و يحرم ويجب التمام او يكون غايته محرما كما تقدم ، واما المقام و هو ما كانت الدابة غصبية او ثوبه غصبيا او الارض مغصوبه لا يكون كذلك و ذلك لان السفر هو المسير و التباعد عن المنزل بمقدار المسافة بدن المكلف و جسمه و هو حاصل فى الفرض من دون عروض عنوان عليه نعم يكون ذلك ملازما للتصرف فى الكون الغصبى او الثوب الغصبى او الدابة الغصبية و هذا شئ ملازم للسفر لا يرتبط به و يكون من قبيل ما لوسافروكان معه صديق و من الشروع فى السير الى اخر المسافة ذكر حكاية كاذبة فان ذلك

مسئلة ٢٩: التابع للجائر اذا كان مجبورا او مكرها على ذلك او كان قصده دفع مظلمة او نحوها من الاغراض الصحيحة (١) المباحه او الراجحة قصر، و اما اذا لم يكن كذلك بان كان مختارا و كانت تبعيته اعانة للجائر فى جوره وجب عليه التمام (٢) و ان كان سفر الجائر طاعة فان التابع حينئذ يتم مع ان المتبوع يقصر.

مسئلة ٣٠: التابع للجائر المعد نفسه(٣) لامتثال اوامره لو امر بالسفر فسافر امتثالا لامره فان عد سفره اعانة للظالم فى ظلمه كان حراما و وجب (٤) عليه التمام و ان كان من حيث هو مع قطع النظر عن كونه اعانة مباحا و الاحوط الجمع و اما اذا لم يعد اعانة على الظلم فالواجب عليه القصر(٥).

....

يكون حراما و قارن السفر به لكن لا يوجب حرمة السفر و الصلوة تامة فكذلك المقام فلابد من التقصير.

(١) كعدم الظلم على المسلمين.

(٢) لكونه اعانة للظالم و الفرض انه ذات منصب ككاتب الظالم.

(٣) كالخادم.

(٤) كما لو ارسله الى قوم حتى يخبرهم بقانون جعله الجائر فيكون حراما لكونه اعانة للظالم و يكون كفرض نهى الوالد عن السفر او السفر المضر للبدن الموجب للالقاء فى التهلكة، و احتياط الماتن قدس سره بالجمع استحبابا لا وجه له اصلا.

(٥) كما لو كان نايبا عنه فى السفر الحج و الزيارة.

مسئلة ٣١ : اذا سافر للصيد فان كان لقوته و قوت عياله قصر بل و كذا لو كان للتجارة وان كان الاحوط فيه الجمع ، وان كان لهوا كما يستعمله ابناء الدنيا وجب عليه التمام(١) ٠

....

(١) يقع الكلام فى جهات : الجهة الاولى ان هذه السفره اى السفر لصيد اللهو حرام ايضا ام لا بعد الفراغ عن ان وجوب الاتمام فى الجملة فى سفر صيد اللهو مما لا اشكال فيه ، ذكر المحقق صاحب الشرايع بان سفره حرام ايضا وصرح به و نسب الى المشهور و ذكر المحقق البغدادى او المقدس البغدادى بان سفر اللهو ليس بحرام بل المحرم سفر اللهو اللعبى و يكون كاللعب بالشطرنج و آلات القمار حراما اما مجرد اللهو فلايحرم ولذا لو سافر لا بقصد الصيد بل بقصد التفرج لا لغرض عقلائى لا يكون حراما و يكون سفر الصيد كغير سفر الصيد من الاسفار مباحا ، ولكن صاحب الجواهر قال انه مخالف للنص و كلمات الاصحاب و ذكر المحقق الهمدانى نعم ذلك مخالف لكلمات الاصحاب اما النص فلالعدم دلالة الاخبار على الحرمة بل تدل على مجرد وجوب التمام ، فلابد من النظر فى الاخبار حتى نرى اى شئ يستفاد منها ، منها صحيحة حماد بن عثمان عن ابى عبدالله عليه السلام فى قول الله عز و جل فمن اضطر غير باغ ولا عاد (١) قال الباغى الصيد و العادى السارق و ليس لهما ان ياكلا الميته اذا اضطرا اليها هى عليهما حرام ليس هى عليهما كما هى على المسلمين و ليس لهما

---

(١) سورة البقرة ، آية ١٧٣

ان يقصرا فى الصلاة (١) و الكلام تارة يقع فى سندها و اخرى فى دلالتها ، اما السند فوقع فيه معلى بن محمد وقيل انه مضطرب الحديث و المذهب كما عن ابن الغضائرى ، و المراد من مضطرب الحديث عند اهل الرجال هو انه يروالمنكر و امور لا يمكن تصديقها و لكن هذا لا ينافى وثاقته لان الوثاقة يحصل بعدم الكذب و لو انه كلما يسمع ينقل و لو كان منكرا و قد وقع ذلك فى اسناد كامل الزيارات فيكون ثقة فالرواية عليه صحيحة ، و ان بقى فى نفسك شئ و تاملت فى سند الرواية فالرواية ايضا مروية عن حماد بن عثمان بطريق آخر ليس فيه معلى بن محمد و ذلك فى كتاب الاطعمة (٢) فراجع ، و اما الدلالة فلا تدل اصلا على الحرمة و ما ذكره المحقق الهمدانى من الاشعار لا وجه له اصلا لان الباغى هو الظالم و قد يطلق الباغى على من خرج على الامام عليه السلام ففى المقام الباغى من البغى بمعنى الطلب لانه لا معنى ان الباغى هو الظالم فان باغى الصيد اى الظالم الصيد لا معنى له فالمراد من الباغى هو طالب الصيد فعليه لا تدل على حرمة السفر و لا اشعار فيها اصلا ، و الاية المباركة انما تدل على حرمة اكل الميته على الباغى و العادى عند الاضطرار انما ذلك حكم خاص بهما لا يتعدى الى كل من كان سفره محرما كما تقدم ، و منها رواية ابن بكير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يتصيد اليوم و اليومين و الثلثة ايقصر الصلاة قال لا الا ان يشيع الرجل اخاه فى الدين فان

---

(١) وسائل ، باب ٨ ، من ابواب صلاة المسافر ، ح ٢

(٢) وسائل ، باب ٥٦ ، من ابواب الاطعمة المحرمه ، ح ٢

التصيد مسير باطل لا تقصر الصلاة فيه و قال يقصر اذا شيع اخاه(١) و المراد من المسير الباطل هو المسير الغير الجائز و الا لا معنى للبطلان فى الافعال الخارجية و انما البطلان و الصواب يتصوران فى العقود فالمراد فى المقام هو السير الغير الجائز الا ان سند الرواية ضعيف لان سهل بن زياد لم يثبت وثاقته ، و منها موثقة عبيد بن زرارة المتقدمة عن الرجل يخرج الى الصيد يقصر او يتم قال يتم لانه ليس بمسير حق(٢) و هذه الرواية سندها صحيح و دلالتها واضحة على ان سفر الصيد سفر الذى ليس بحق و السفر الحق يقصر الصلاة فيه و سفر الصيد ليس كذلك و حرام ، فالمستفاد منها ان وجوب التمام ليس لموضوعية السفر الصيد تعبدا بل لانطباق عنوان عليه و هو ليس بحق و موضوع وجوب القصر هو السفر المسير بالحق و لا بُعد فى ذلك اصلا بان يفصل من سفر اللهو للتنزه و التفرج و امثالهما فجايز و يقصر فيه و السفر لاجل تصيد الصيد اللهوى فلايجوز و ذلك لامكان ان يكون عند الشارع ازهاق روح الحيوان الغير الموذى بلاسبب مبغوضا فلذا يكون حراما فما افاده المحقق الهمدانى قدس سره من الاشعار فى الرواية الاخيرة كسوابقها فى غير محله بل صريحة فى الحرمة و نلتزم بها ايضا .

الجهة الثانية : اذا كان السفر للصيد لقوته او قوت عياله فيقصر فيه بلا اشكال من احد للاية والاخبار ما مضمونها احل لكم صيد البر و البحر(٣) نعم بعض الروايات المتقدمة كانت مطلقة كصحيحة حماد

(١) و(٢) وسائل ، باب ٩ ، من ابواب صلاة المسافر، ح ٧ ، ٤

(٣) سورة المائدة ، آية ٩٦

ابن عثمان المتقدمة قال الباغى باغ الصيد ـ الى ان قال ـ و ليس لهما ان يقصرا فى الصلاة (١) حيث دلت على ان مطلق الطالب للصيد يقصر، و صحيحة عمار بن مروان من سافر قصر و افطر الا ان يكون رجلا سفره الى صيد (٢) ايضا مطلقه ، لكن يخصصان هاتان الروايتان و غيرهما مما تكون بمضمونهما بالروايات المقيده باللهو كموثقة عبيد بن زرارة المتقدمة قال يتم لانه ليس بمسير حق(٣) فالتعليل يعمم تارة و يخصص اخرى و المقام يخصص لانه يدل على ان موضوع التمام ليس السفر بل السفر الذى ليس بحق فيقيد تلك الاطلاقات سفر الصيد الذى ليس بحق و اما ما كان حقا بالاية الشريفه فخارج عن تحتها لعدم تحقق الموضوع و هو ليس بحق، و منها صحيحة زرارة عن ابى جعفر عليه السلام قال سألته عمن يخرج عن اهله بالصقورة و البزاة و الكلاب يتنزه الليلة و الليلتين و الثلثة هل يقصر من صلاته ام لا يقصر قال انما خرج فى لهو لا يقصر(٤) و ايضا دل على ان السفر الصيد اللهوى حرام و يتم الصلوة فيه لا مطلقا صحيحة اسمعيل بن ابى زياد عن جعفر عن ابيه عليهما السلام قال سبعه لا يقصرون الصلاة ـ الى ان قال ـ الرجل يطلب الصيد يريد به لهو الدنيا (٥) ايضا قد وصف السفر باللهو و لو ذكرنا فى محله ان الوصف لا مفهوم له لكن تقييده به لابد و ان يكون لاجل دخالته فى الغرض و الا يكون لغوا، و يؤيد

---

(١) و(٢) وسائل ، باب ٨ ، من ابواب صلاة المسافر، ح ٢ ، ٣

(٣) و(٤) وسائل ، باب ٩ ، من ابواب صلاة المسافر، ح ٤ ، ١

(٥) وسائل ، باب ٨ ، من ابواب صلاة المسافر، ح ٥

ذلك كله بالتصريح به في مرسله عمران بن محمد القمی عن ابی عبد الله عليه السلام قال قلت له الرجل يخرج الی الصيد مسيرة يوم او يومين او ثلثه يقصر او يتم فقال ان خرج لقوته و قوت عياله فليفطر و ليقصروا ان خرج لطلب الفضول فلا و لا كرامة (١) فتحصل انه لو كان لقوته او قوت عياله لابد ان يقصر و يفطر فی سفر الصيد ·

الجهة الثالثة : اذا سافر للصيد للتجارة فيه كلام و احتمالات من انه يتم و يصوم، او يقصر و يفطر، او التفصيل بان يتم و يفطر، اما احتمال انه يتم و يصوم فلم ينسب الی احد من اصحابنا نعم موجود فی الفقه الرضوی و لا اعتبار به، اما احتمال التفصيل فنسب العلامة فی المختلف ذلك الی الشيخ فی النهاية و المبسوط و الشيخ المفيد و على بن الحسين بن بابويه والد الصدوق و ابن البراج و ابن الحمزة وبعد الشيخ بابن ادريس و قال قال ابن ادريس روی اصحابنا باجمعهم و ذكر فی المبسوط روی اصحابنا انه يتم الصلاة و يفطر، و نقل العلامة فی المختلف عن السيد المرتضی و ابن ابی عقيل و سلار التقصير فی كل سفر مباح ، فنقول لابد و ان نری ان قولهما روی بمنزلة رواية مرسله حتی يقع فی خلاف آخر و هو ان استناد المشهور اليها يوجب انجبار سندها ام لا ، او انه ليس برواية اصلا كما هو الصحيح لانه يقول روی اصحابنا و نحن بعد المراجعة الی كتب الاحاديث حتی من نفس الشيخ قدس سره و الكتب الفقهية الاستدلالية فلانری جزما ولو رواية واحدة عن بعض الاصحاب فكيف باصحابنا جميعهم روی هذا الحكم

(١) وسائل ، باب ٩ ، من ابواب صلاة المسافر، ح ٥

فيكون العياذ بالله كذب محض ، نعم ذكر فی المختلف ان الشيخ قد استدل لذلك بروايات و تلك الروايات و لو لا يتم دلالة جميعها و لو تمت سند بعضها الا انه بتخيل الشيخ يصح ان يقال روى اصحابنا هكذا منها رواية عمران بن محمد المتقدمة (١) حيث يدل على انه لو لم يكن لقوت عياله سواء كان للتجارة او للهو فيتم و لاكرامة ، و فيه ان الاستدل بهذا التقريب غير تام و يتم بما سنذكره فان الاستدلال بالمفهوم فان مفهومها هكذا من انه لو لم يكن لقوت عياله فليتم و ليصم و هذا خلاف ما ادعوه من التفصيل بين ان يتم الصلاة و يفطر ، و لذا لابد و ان يخرج وجوب الصوم بالاجماع حتى يتم الدليل ، و لكن فيه اولا ان الرواية ضعيفه لانها مرسلة ، و ثانيا ان مفهوم الرواية هو انه لو لم يكن لقوت عياله فليتم و ليصم و يكون كاحدى الاطلاقات اللفظية فيقيد بصيد اللهو و يبقى التجارة مباحا ، و منها موثقة عبيد بن زرارة المتقدمة عن الرجل يخرج الى الصيد قال يتم(٢) و الرواية مطلقة سواء كان للتجارة او اللهو ، و ضعف الرواية فی المختلف بان فی سند الرواية ابن بكير و هو فطحی و لكن تقدم مرارا انه ثقة و الرواية موثقة ، و انما الكلام فی دلالتها فانها غير تام لان فی ذيلها التعليل بقوله ـ لانه ليس بمسير حق ـ فيقيد الصيد باللهو و ما كان السير ليس بمسير حق و منها رواية ابن بكير المتقدمة قال عن الرجل يتصيد ايقصر الصلاة قال لا (٣) و لكن الرواية ضعيفة السند بسهل بن زياد ، مضافا الى ان

---

(١) و(٢) وسائل ، باب ٩ ، من ابواب صلاة المسافر ، ح ٥ ، ٤

(٣) وسائل ، باب ٩ ، من ابواب صلاة المسافر ، ح ٧

غايتها الاطلاق فيقيد بالسفر اللهو لما فى ذيلها من قوله فان التصيد مسير باطل ، فتحصل ان هذه الروايات المستدل بها قاصرة عن اثبات هذا الحكم من التفصيل لكن يكون كلام الشيخ قدس سره صحيحا بحسب ما تخيله من الدلالة فتكون الروايات لوتمت تدل على التمام فى الصلوة و اطلاقات الافطار تكون باقية على حالها بالنسبة اليه فيجب الافطار فى الصوم للآية الشريفه(١) و غيرها دون الصلاة ٠

و مما يدل على عدم التفصيل و وجوب القصر و الافطار معا صحيحة معاوية بن وهب عن ابى عبد الله عليه السلام اذا قصرت افطرت و اذا افطرت قصرت (٢) حيث تدل على الملازمة بين القصر و الافطار و التفكيك بينهما يحتاج الى دليل و إلا الملازمة ثابته ، و اما الفقه الرضوى ففى مكان ذكر ان الصائد للتجارة يتم و يفطر(٣) و فى مكان اخر ذكر ان الصايد للتجارة يتم و يصوم(٤) و روى انه يتم و يفطر(٥) و لم يوجد قائل به ، و العمدة ان الفقه الرضوى لم يعلم مؤلفه و لا انه كتاب حديث فلذا لا اعتبار به ، فلذا لا يمكن ان يقال انها مرسلة حتى ينجبر بعمل الاصحاب لان الشيخ و ابن ادريس و غيرهم لم يذكروا فى شئ من كتبهم روايات الفقه الرضوى و لذا يكون بالجزم و اليقين ان قوله روى اصحابنا غير الفقه الرضوى مع وجود المعارض فى نفس الفقه

---

(١) سورة البقرة ،آية ١٨٥

(٢) وسائل ، باب ١٥ ، من ابواب صلاة المسافر ،ح ١٧

(٣) مستدرك الوسائل ، باب ٧ من ابواب صلاة المسافر ح ٢

(٤) و(٥) مستدرك الوسائل ، باب ٤ ، من ابواب من يصح منه الصوم ، ح ١

ولا فرق بین الصید البر والبحر(۱) کما لافرق بعد فرض کونه سفرا بین کونه دائرا حول البلد (۲) وبین التباعد عنه وبین استمراره ثلاثة

....

الرضوی کما عرفت فالصحیح ما علیه المتأخرین من الافطار والتقصیر للتلازم بینهما ولم یرد فی المقام دلیل علی التخصیص.

(۱) لا فرق بین صید البر والبحران کان لقوت عیاله او للتجارة لاطلاقات ادلة الصید وعدم الفرق بینهما واما لو کان للهو فایضا لافرق بینهما ، ولو احتمل صاحب الجواهر انصراف المطلقات الی البر والوجه للانصراف ما هو المتعارف وهذه الروایات وردت علی ما هو المتعارف من صید الملوک وابنائهم من انهم کانوا یتصیدون صید البر، ولکن فیه مجرد غلبة الوجود لا یوجب الانصراف ، والعمدة هو الاخبار فبعضها صریحة فی صید البر ولا مقتضی لها لصید البحر کموثقة زرارة المتقدمة (۱) وبعضها مطلقة کقوله علیه السلام او سافر فی معصیة الله (۲) والانصراف فیها وجه لکن کان ضعیفا ، ولو کان منصرفا فیدل علی التعمیم موثقة عبید بن زرارة المتقدمة (۳) قال یخرج الی الصید یتم لانه لیس بمسیر حق ، فتعلیلها یکون موجبا للتعمیم بان السفر الصید الذی یکون سیره لیس بحق یوجب التمام وهذا لا فرق فیه بین سفر البر او البحر.

(۲) وعلی الفرض بسیر مسافة والا فمجرد الحول وعدم قطع

---

(۱) وسائل ، باب ۹ ، من ابواب صلاة المسافر، ح ۱

(۲) وسائل ، باب ۸ ، من ابواب صلاة المسافر، ح ۳

(۳) وسائل ، باب ۹ ، من ابواب صلاة المسافر، ح ٤

ايام(١) وعدمه على الاصح ٠

....

المسافة لا يقصر غير الصائد فكيف بالصائد اللهوى و الاقوى عدم الفرق فى ذلك ، وقد يحتمل الفرق لصحيحتين وردتا فى المقام احديهما صحيحة عبدالله بن سنان قال سألت ابا عبدالله عليه السلام عن الرجل يتصيد فقال ان كان يدور حوله فلايقصر و ان كان تجاوز الوقت فليقصر(١) حيث دل على انه لو دار حول البلد لا يقصر و ان تجاوز الحد يقصر، و بمثلها صحيحة العيص(٢) و لكن فيه ان المراد بقوله يدور حوله انه لا يذهب الى حد المسافة بل يمشى فرسخين او ثلثة فراسخ و المراد من تجاوز الوقت هو تجاوز الحد ، و لكن هذه الرواية مطلقة منجهة و هى انه سواء كان الصيد لقوت عياله او سفر لهو يقصر وايضا يدل على التمام سواء كان الصيد للّلهو ام لا ، و لكن ينقلب النسبة بورود موثقة عبيد ابن زرارة المتقدمة فانها تدل على انه لو كان بمسير حق يقصر و ان لم يكن بمسير حق فلايقصر فيخصص كليهما فتنقلب النسبة ٠

(١) ان مقتضى اطلاق ادلة حرمة السفر اللهوى فى الصيد و تمام الصلاة فيه عدم الفرق فيه بين ان يكون ثلثة ايام او اقل او اكثر و لو نسب الى بعض انه لو كان اكثر من ثلثة ايام يقصر و يكون كغيراللهوى و ذلك لخبر ابى بصير عن ابى عبدالله عليه السلام قال ليس على صاحب الصيد تقصير ثلثة ايام و اذا جاوزه الثلثة لزمه(٣) و لكن سنده

(١و٢و٣) وسائل ، باب ٩ ،من ابواب صلاة المسافر،ح ٢ ، ٨ ، ٣

مسئلة ٣٢ : الراجع من سفر المعصية ان كان بعد التوبة يقصر (١) وان كان مع عدم التوبة فلا يبعد (٢) وجوب التمام عليه لكون العود جزءا من سفر المعصية لكن الاحوط الجمع حينئذ .

مسئلة ٣٣ : اباحة السفر (٣) كما انها شرط في الابتداء شرط

....

ضعيف لان الشيخ رواه عن ابى بصير مرسلا و هو عن بعض اصحابنا و هو مجهول و قيل ان الصدوق رواه عن على بن حمزة البطائنى و هو ايضا ضعيف فعلى اى الحق ما ذكرنا .

(١) بلا اشكال و كذا لو كان قاطعا السفر بالاقامة او الوطن ثم قصد الرجوع و لم يقصد المعصية للانفصال بينهما ايضا يقصر .

(٢) قيل انه يتم مع عدم التوبة و قيل يقصر و قيل يجمع بينهما احتياطا و الاقوى هو القصر و الوجه فى ذلك هو انه خارج عن تحت ادلة السفر للمعصية موضوعا لانه ليس غايته محرما لانه يقصد الرجوع الى وطنه فرضا و لا مصداق للمحرم كما هو واضح ، و مجرد كون الذهاب و الرجوع بحسب السفر الواحد فلذا يتم لا وجه له بعد ان السفر الواحد يمكن ان يتحقق فى مقدار منه عنوان يوجب وجوب التمام عليه و فى مقدار يوجب القصر لطرو عنوان آخر عليه ، و الروايات الواردة فى الصيد ايضا دالة على انه سافر و خرج الى الصيد و غير دالة على الرجوع منه فلذا لا بد من التقصير و الاحتياط الاستحبابى بالجمع لا باس به ، نعم لو لم يتصف رجوعه ايضا بالسفر المعصية اما لكونه مصداقا للحرام كايذاء المؤمنين او غايته محرما و الا يحرم ايضا و لا بد ان يتم .

(٣) فلو قصد المعصية فى الاثناء فتارة قبل قطع المسافة بان

ذهب فرسخين او ثلثة فراسخ ثم قصد المعصية بسفره و هذا لا اشكال فى انقطاع سفره ولابد وان يتم ، واخرى بعد قطع المسافة وهى ثمانية فراسخ كما لو سافر الى الكربلا وكان غايته مباحا و سفره جايزا ولم ينقطع السفر بالاقامة فى الطريق ولا المرور بالوطن و دخل الكربلا ثم قصد سفر المعصية من كربلا الى بغداد فهل يتم حينئذ عند قصد المعصية ام لا فيه كلام ذهب صاحب الجواهر الى وجوب التمام حينئذ ولكن الشيخ الانصارى قدس سره قد احتمل القصر و ذلك لان سفر المعصية ليس موضوعا للتمام بل انما السفر موضوع لوجوب القصر و سفر المعصية لا مقتضى لوجوب القصر معه لا انه مقتضى للتمام وانما التمام فى سفر المعصية يستكشف من اطلاق الادلة الاولية الدالة على ان فى كل يوم و ليله سبعة عشر ركعة ، فلو كان الامر كذلك وان سفر المعصية لا مقتضى معه لوجوب القصر فحينئذ قد سار المسافة بسفر الطاعة و لبه المقتضى للقصر ثم بعد ذلك تبدل قصده الى المعصية فلايوجب سفر المعصية رفع ذلك المقتضى لان المقتضى كان موجودا و باق و سفر المعصية لا مقتضى له للقصر و يكون وجوده كالعدم كما بقى هناك يوما او يومين او ازيد او اقل ولم يسافر حيث يجب عليه التقصير كذلك المقام هذا غاية ما يمكن ان يقرب الوجه لهذا القول ، ولكن فيه ان الاقوى ما عليه المشهور و المعروف من وجوب التمام و ذلك مقتضى القضية الحقيقية المجعوله فى الاحكام الشرعية فان الحكم يدور مدار الموضوع حدوثا و بقاء فلو تبدل موضوعه فيرتفع الحكم و يكون حدوث الموضوع موجبا لحدوث الحكم و بقائه امر آخر يحتاج الى الدليل كما ورد ان من اقام فى مكان ستة اشهر فيصير وطنه الشرعى و يتم فى ذلك المكان

فى الاستدامة ايضا فلوكان ابتداء سفره مباحا فقصد المعصية فى الاثناء انقطع ترخصه و وجب عليه الاتمام و ان كان قد قطع مسافات، و لو لم يقطع بقدر المسافة صح ما صلاه قصرا(١) فهو كما لو عدل عن السفر

....

الى الابد حيث ان حدوث الموضوع و هو ستة اشهر موجب لحدوث الحكم بالتمام و بقائه و اما لو لم يرد دليل خاص فالحدوث و البقاء مترتب على الحدوث و البقاء فكل على شاكلته ، فلو سافر الى المسافة و قصر ثم بعد ذلك صار مكاريا فقد تبدل موضوع القصر و هو المسافر الى الموضوع الآخر فيجب عليه التمام ، و لو اراد ان يقيم فى بلد خمس سنوات و يريد ان يخرج كل اسبوع الى مقدار المسافة و الفرض انه لا يقيم عشرة ايام فيه متصلا فايضا لابد ان يتم لانه يخرج عن موضوع المسافر و امثال ذلك ، و من ذلك المقام فان الموضوع لوجوب القصر ليس مطلق السفر بل بقيد ان لا يكون فى معصية الله و لا للصيد اللهوى فلوفقد القيد فيرتفع موضوع القصر و يتبدل لانه يصير فى معصية الله او الصيد اللهوى، نعم لابد و ان يعلم انه بمجرد قصده سفر المعصية لا يؤثر فى وجوب التمام بل مقتضى الادلة أنه بمجرد شروعه فى سفر المعصية و السير على وفق هذه النية يجب عليه التمام فلذا لو بقى فى ذلك المكان و هو راس المسافة كالكربلا فى المثال و قصد سفر المعصية لكن بعد ذلك باق فى هذا المحل فمادام انه باق فيه فيقصر و عند الشروع فى سفر المعصية يتم و فى المثال حينما شرع من الكربلا الى السير الى البغداد يتم كما هو واضح .

(١) فى فرض ما لو سافر بقصد الاباحة وقطع اقلا من المسافة

وقد صلى قبل عدوله قصرا حيث ذكرنا سابقا انه لا يجب اعادتها ، واما لو كان ابتداء سفره معصية فعدل فى الاثناء الى الطاعة فان كان الباقي مسافة فلا اشكال فى القصر وان كانت ملفقة من الذهاب والاياب بل وان لم يكن الذهاب

....

وقصر ايضا ثم بداله قصد المعصية فيتم فى الباقى ، وما اتى به من القصر فذكر الماتن قدس سره كما سبق لا اعادة عليه ، ولكن فيه ان عدم الاعادة كما تقدم اما لان قصد المسافة هو الموضوع لوجوب القصر دون واقع المسافة ، وقد عرفت ما فيه من ان مقتضى اخبار البريد ين وغيرها ان المعتبر هو واقع البريد ين و ثمانية فراسخ لا القصد المجرد وانما القصد المجرد يعتبرفى الاقامة حيث ان الموضوع هو العزم والعلم فلذا لو بداله عدم الاقامة لا يعيد ويتم ما دام فى ذلك المكان وهذا بخلاف المقام فان المعتبر هو واقع المسافة ، ولكن بمقتضى موثقة عمار حتى يسير من منزله او قريته ثمانية فراسخ (١) ان الموضوع لوجوب القصر واقع المسافة منضما الى قصدها لا الواقع المجرد يكفى ولا يكفى القصد المجرد بل مركبا منهما ، واما صحيحة زرارة المتقدمة (٢) الدالة على عدم الاعادة قد تقدم انها معارضة برواية معتبرة دالة على الاعادة و يتساقطان ، مضافا الى انه لو سلم عدم وجود المعارض فذلك وارد فيما لو سافر وقصد المسافة ثم بداله عدم السفر والتعدى منه الى المقام

---

(١) وسائل ، باب ٤ ، من ابواب صلاة المسافر، ح ٣

(٢) وسائل ، باب ٢٣ ، من ابواب صلاة المسافر، ح ١

اربعة (١) على الاقوى، واما اذا لم يكن مسافة ولو ملفقة فالاحوط الجمع بين القصر والتمام وان كان الاقوى القصر(٢) بعد كون مجموع ما نواه بقدر المسافة ولو ملفقة فان المدار على حال العصيان والطاعة فمادام عاصيا يتم ومادام مطيعا يقصر من غير نظر الى كون البقية مسافة اولا ٠

....

وهو قصد سفر الاباحة ثم بان له قصد سفر المعصية يحتاج الى دليل ولا دليل فى البين فلذا لابد من الاعادة ٠

(١) قد عرفت فى محله اعتبار الاربعة ذهابا واربعة ايابا نعم لو كان الرجوع بنفسه مسافة يقصر فالعمدة انه لا يحسب ما اتى بها بقصد المعصية من المسافة، وقد تقدم ايضا انه يعتبر القصر من حين الشروع فى السفر اما مجرد قصد الاباحة فلا اثر له مالم يسحر بذلك القصد ٠

(٢) والوجه فى ذلك هو ان ادلة التمام فى السفر المعصية قد اخرج السفر المعصية عن ادلة التقصير حكما فانه تخصيص فى حكم المسافر لا انه خارج موضوعا فالمسافر بسفر المعصية مسافر ايضا لكن حكمه ليس هو القصر كما فى غير المسافر للمعصية ولذا يصدق عليه المسافر وقد قصد المسافة فعند تبدل قصده الى الطاعة يقصر، ولكن هذا لا يمكن المساعدة عليه لانه قد ذكرنا فى المباحث الفقهية والاصولية فى الشبهات المصداقية بان تخصيص الحكم لا محاله يوجب تقييد الموضوع وذلك لان الموضوع لا يمكن ان يكون مهملا فى الواقع بل لابد وان يكون اما مطلق او مقيد فلو كان الحكم مخصصا كاكرم العلماء بلا تكرم الفساق من العلماء فالموضوع وهو العلماء لو كان باق على اطلاقه ليلزم المناقضه مع

الخاص فلا محاله لابد وان يقيد العلماء بغير الفساق و هذا لافرق فى المخصص المتصل او المنفصل فان كان الامر كذلك ففى المقام لما خصص حكم وجوب القصر للمسافر بانه لو كان معصية فقد خرج عن تحت وجوب القصر فلامحاله لابد وان يقيد الموضوع و هو المسافر ولا معنى لاطلاقه للمناقضة فيكون النتيجة المسافر الذى سفره بحق لا مسير باطل فمادام كون سفره ليس بحق يكون كالعدم و يتم لارتفاع موضوع القصر وان كان سفره بحق و مسافة يقصر لتحقق الموضوع مع قيوده ، و ان ابيت عن ذلك و قلت ان هذا الحكم الثابت فى الاصول يجرى فى المخصص المنفصل دون المتصل و لو ان هذا الادعاء باطل لكن لو سلم فنقول قد تقدم قاعدة كلية و ضابطة عامة على ان تبديل حكم التمام الى القصر بمقتضى الروايات الدالة على البريدين انه لا يقصر الا فى بريدين سئل فى كم التقصير قال عليه السلام فى بريدين فلو كان اقل من ذلك فلايقصر فلذا ما افاده فى المتن من التقصير لا وجه له و احسب انه لاخلاف فى وجوب التمام حينئذ لعدم المسافة ، نعم الكلام فى كون الرجوع عن سفر المعصية معصية ام لا كلام آخر قد تقدم ما هذا الفرض و هو ان الباقى و لو مع الرجوع ليس بمسافة لكن منضما الى ما اتى به بقصد المعصية مسافة لابد فيه من التمام و لاقصر كما لا يخفى ، واما لو قصد الاباحة اولا فى مقدار من الطريق ثم قصد المعصية فى مقدار آخر ثم تبدل قصده الى الطاعة فما تبدل قصده الى الطاعة اخيرا ان كان بنفسه مسافة و لو ملفقة كما مر يقصر و اما لو لم يكن مسافة بنفسه و لكن بضميمة ما تقدم من السير اولا بنية الاباحة يكون مسافة فهل يقصر ايضا ام لا فيه كلام ذهب الماتن قدس سره الى الانضمام و يقصر و لكن

مسئلة ٣٤ : لو كانت غاية السفر ملفقة من الطاعة و المعصية (١) فمع استقلال داعی المعصية لا اشكال فی وجوب التمام سواء كان داعی الطاعة ايضا مستقلا او تبعا و اما اذا كان داعی الطاعة مستقلا و داعی المعصية تبعا او كان بالاشتراك ففی المسئلة وجوه و الاحوط الجمع وان كان لا يبعد وجوب التمام خصوصا فی صورة الاشتراك بحيث لــــولا اجتماعهما لا يسافر.

....

المشهور ذهبوا الى عدم الانضمام و يتم و هو الاقوى لوجهين احدهما موثقة عمار حتى يسير من منزله او قريته ثمانية فراسخ حيث ظاهرهــا اعتبار الاتصال فی السير لا الانفصال كما مر، و ثانيهما الكبرى الكلــى المتقدم المستفاد من اخبار البريدين قال فی كم التقصير قال فـــى بريدين فتبدل الحكم من التمام الى القصر لا يكون الا فی بريدين و هو ظاهر فی الاتصال.

(١) فی المسئلة فروض منها ما لو كانت المعصية مستقله بالقصد و كان قصد الطاعة تبعيا و هذا لا اشكال فی وجوب التمام حينئذ لان المعصية علة تامة للسفر و يكون الاباحة بالتبع كزيارته للرحم و يكـــون ذلك مثل ان ينزل فی الفندق و ينام فيه فالنوم تبعی و امثال ذلـــك و منها ما لو كان داعی الطاعة مستقلا و داعی المعصية ايضا مستقـــلا فيكون داعی المعصية ايضا علة تامة للسفر فلابد ايضا من التمام، ومنها ما لو فرض الطاعة مستقلا و كان المعصية تبعا لان البلد بلد الفســـق و الفجور لو دخل فيه فباختيارة تتحقق المعصية و هذا يكون كسائـــر الامور الاختياريه من المعاصی المتحققه فی السفر غالبا كما يقع التنازع

مسئلة ٣٥ : اذا شك فى كون السفر معصية اولا (١) مع كون الشبهة موضوعية فالاصل الاباحة الا اذا كانت الحالة السابقة هى

....

والتضارب والسب والشتم فى الاسفار المتعارفه البعيدة لبعض الاشخاص سيما لو كان سئ الخلق بل ربما يصدر منه الكذب فى السفر فهذا من الملازمات التى لا يوجب حرمة السفر والتمام فيه بل انما العلة والداعى للسفر هو الاباحة والحِلية وما يقع من الامور لا علة ولا داعٍ له فلذا يجب عليه القصر لانه ليس السفر مصداقا للمعصية وانه فى معصية الله ولا يكون غايته ايضا معصية ، ولوابيت عن ذلك فنقول ان المورد من التمسك بعموم العام وهو وجوب القصر لان المخصص منفصل وشموله للمورد مشكوك وعموم العام شامل له ،ولو ان الماتن قدس سره احتاط فى هذا الفرض .

ومنها ما لو كان المقصود كلاً منهما ومشتركين فى العلية ففى هذا الفرض ذهب الماتن قدس سره الى الاحتياط كالفرض المتقدم ولكن فى هذا الفرض يجب التمام لانا لوكنا واطلاقات القصر فى السفر يمكن ان نقول بوجوب القصر لانه ليس سفر المعصية المحضه ولا مباح محض فيكون المرجع هو الاطلاقات ، ولكن دلت موثقة عبيد بن زرارة على ان السفر لابد وان يكون ممحضا فى مسير الحق فان لم يكن ممحضا فيه فلابد من التمام والمقام ليس بممحض فى ذلك فيجب عليه التمام .

(١) ان كانت الشبهة حكمية فالمرجع اصالة الاحتياط وان كانت مصداقية فاصالة الاباحة حتى عند الاخباريين ان لم يكن اصل موضوعى فى البين كما ذكره الماتن قدس سره .

الحرمة او کان هناك اصل موضوعی کما اذا کانت الحلیة مشروطة بامر وجودی کاذن المولی و کان مسبوقا بالعدم او کان الشك فی الاباحة و العدم من جهة الشك فی حرمة الغایة وعدمها و کان الاصل فیها الحرمة ٠

مسئلة ٣٦ : هل المدار فی الحلیة و الحرمة علی الواقع او الاعتقاد او الظاهر من جهة الاصول اشکال (١) فلو اعتقد کون السفر حراما بتخیل ان الغایة محرمه فبان خلافه کما اذا سافر لقتل شخص بتخیل انه محقون الدم فبان کونه مهدور الدم فهل یجب علیه اعادة ما صلاه تماما اولا ولو لم یصل و صارت قضاء فهل یقضیها قصرا او تماما وجهان و الاحوط الجمع و ان کان لا یبعد کون المدار علی الواقع اذا لم نقل بحرمة التجری و علی الاعتقاد ان قلنا بها و کذا لو کان مقتضی الاصل العملی الحرمة و کان الواقع خلافه او العکس فهل المناط ما هو فی الواقع او مقتضی الاصل بعد کشف الخلاف وجهان و الاحوط الجمع و ان کان لا یبعد کون المناط هو الظاهر الذی اقتضاه الاصل اباحة او حرمة ٠

....

(١) هل یکون واقع المعصیة مدارا فی وجوب التمام دون الاعتقاد و الظاهر او الاعتقاد مدارا دون الواقع او یعتبران هما معا الاقوی هو اعتبارهما معا فی کونه حراما واقعا و اعتقد بذلك او قام الاصل علی حرمته بان تنجز الحرمة الواقعیة لان المعتبر السفر فی معصیة اللّه فلو کان حراما واقعا و لکن لم یتنجز بل قام الاصل علی خلافه و هو الاباحة لیس معصیة للّه بل ترخیص من اللّه علیه بالاصل فکیف

يكون السفر فى معصية اللّه فان السفر كما عرفت لا بد وان يكون بنفسه معصية اللّه وعلى الفرض لم يكن لقيام الدليل على عدم المعصية او اعتقد الاباحة ، واما لو كان حلالا واقعا وقام الاصل على حرمة هذا السفر بنفسه كما لو تخيل ان والده نهاه عن السفر وكان السفر متخيلا انه معصية بنفسه لكن انكشف خلافه فايضا فيجب القصر كالفرض الاول لانه ليس بمعصية اللّه تعالى ولو انه تخيل ان السفر بنفسه معصية ولكن لم يكن كذلك فى الواقع او العكس ، واما لو تخيل ان الغاية محرمه ولم تكن محرمه فى الواقع او تخيل ان الغاية محلله وكان حراما فى الواقع فايضا يجب القصر لان المعتبر فى الغاية المحرمه هو المسير ليس بحق وهذا غير محقق فى المقام لانه يرى ان سفره بحق فى الفرض الثانى وفى الفرض الاول ايضا مسير بحق ولا اثر لغير الحق واقعا بعد تنجزه ، وان ابيت عن ذلك فنقول ان عمدة الدليل لحرمة السفر للغاية هو قوله عليه السلام سافر لصيد او فى معصية اللّه او رسولا من جاير ، وكل ذلك يفرض فى صورة احراز المحرم الواقعى فالدليل مجمل من حيث الشمول للفرض المحرم واقعا وغير منجز فلذا يرجع الى اطلاقات القصر ، نعم يمكن ان يقال على القول بحرمة التجرى يحرم هذا السفر لكونه بتخيل حرمته ولكن قد ذكرنا مرارا ان التجرى ليس بحرام وانما يحكم العقل باستحقاق العقاب عليه وذلك لا يلازم الحرمة ، فبالجملة ان فى الفروض باجمعها يكون وظيفته القصر فان اتى بوظيفته فهو ولا يجب الاعادة ولا القضاء وذلك لان التمام موضوعه سفر المعصية بنفسه او بغايته واقعا مع احراز ذلك بالبينه اوالاصل او غيرهما ، واما لو فرض كون السفر حراما واقعا واحرز انه حرام ايضا و

مسئلة ٣٧ : اذا كانت الغاية المحرمه فى اثناء الطريق لكن كان السفر اليها مستلزما (١) لقطع مقدار آخر من المسافة فالظاهر ان المجموع يعد من سفر المعصية بخلاف ما اذا لم يستلزم .

مسئلة ٣٨ : السفر بقصد مجرد

....

لكن لم يصل الى ارتكاب المعصية مع كونه فى قصد ها المعصية ايضا و ذلك اما لعدم موفقيته بها او لندامته و توبته فهذا يتم لان الادلة دالة على وجوب التمام سواء ارتكب المعصية ام لا فالمدار على قصد المعصية و كونها معصية واقعا .

(١) تارة يكون قطع تلك المسافة مقدمة للمعصية كما ان المعصية تتحقق فى المحمودية و هى فى طريق بغداد لكن السيارة لا تذهب الى المحمودية من راس بل انما يذهب الى بغداد ولا يقف فى المحمودية و لذا يستلزم ان يذهب الى بغداد ثم منهناك يركب ويرجع الى المحمودية فهذا لا محاله مقدمة للمعصية ولا بد من التمام و ليس نظر الماتن قدس سره اليه من الاستلزام بل المراد انه يذهب الى مكان و يتحقق فيه المعصية و لكن وروده فى ذلك المكان يستلزم سفر آخر مثلا انه لو ورد فى المحمودية و هى بلد المعصية يستلزم سفر آخر بان يسفروه الى ايران مثلا فهل فى السفر الذى يكون مستلزما لذلك السفر المعصية يتم ام يقصر قال الماتن قدس سره يتم لانه سفر واحد فى المعصية و لم ينفصل بالمرور بالوطن او الاقامة ، و لكن قد عرفت الاشكال فيه بان السفر الواحد لا مانع من ان يكون ذو حكمين فى

التنزه(١) ليس بحرام ولا يوجب التمام ٠

مسئلة ٣٩ : اذا نذر ان يتم الصلاة فى يوم معين(٢) اويصوم يوما معينا وجب عليه الاقامة و لو سافر وجب عليه القصر على ما مر من ان السفر المستلزم لترك واجب لا يوجب التمام الا اذا كان بقصد التوصل الى ترك الواجب و الاحوط الجمع ٠

....

كل قطعة حكم عليحده باعتبار ما قصده من السير من المعصية يتم و ما سار مستلزما لذلك السير بعد تمامية المعصية يكون موجبا للقصر ٠

(٢) لادليل على حرمة السفر بهذا الوجه و هو التفرج و التنزه وانما خرج الصيد للروايات الخاصه ٠

(٢) يقع الكلام فيها عن جهات : الجهة الاولى فى انه لو نذر الصوم المعين و سافر فى ذلك اليوم المعين و لو فرارا عن الصوم فهل يكون سفره مباحا و لو يكون مستلزما للترك الواجب فيقصر او حراما و معصية فالحق انه يقصر سواء قلنا فى المسئلة السابقة و هو كون السفر مستلزما للترك الواجب كاداء الدين وجوب القصر او التمام و الوجه فى ذلك فى المقام انه قد ورد فى صحيحة على بن مهزيار فى باب النذر(١) و روايات اخرى فى باب ان الصوم المنذور ملحق بصوم رمضان(٢) فكما يجوز فى الرمضان ان يسافر و يقضى بعد ذلك كذلك فى الصوم المنذور فلذا يجوز الافطار فيه بلا اشكال ٠

الجهة الثانية : فى ما لو نذر ان يتم صلاته فى يوم معين وسافر

---

(١) و(٢) وسائل ، باب ١٠ من كتاب النذر و من ابواب من يصح منه الصوم ٠

مسئلة ٤٠ : اذا كان سفره مباحا لكن يقصد الغاية المحرمه في حواشى الجاده(١) فيخرج عنها لمحرم و يرجع الى الجادة فان كان

....

فى ذلك اليوم فحينئذ هل يكون سفره معصية ام لا و الوجه فى كونه معصية انه نذر ان يصلى تماما و من شرايط التمام عدم السفر فينحل النذر الى النذر على عدم السفر فلو سافر فقد عصى النذر بعدم السفر بايجاد السفر فيكون معصية و يتم ، ولكن فيه ان القيد ابدا خارج عن المامور به و التقيد داخل و تحت الامر ولذا لو انحل النذر الى القيود ليلزم تعدد الكفارة عليه كما لو نذر الصلاة و تركها فلابد من تعدد الكفارة لان من مقدماتها الوضوء و من مقدماتها تطهير الثياب وامثال ذلك ، فلذا لا ينحل النذر الى ترك السفر حتى فعله يكون معصية ، فلابد وان نرى ان السفر مقتضى لترك الواجب و النهى عن السفر ام لا .

الجهة الثالثة : فى انه لو قلنا فى مسئلة الدين بحرمة السفر و تمامية الصلاة ان كان لاجل الفرار عن الواجب فلابد وان نقول هنا ايضا ام لا بل فرق بينهما (١) .

(١) لا يخفى انه ان كان السفر مباحا فى نفسه و بغايته فيجب

---

(١) و لعل الفرق بينهما ان فى المقام ليس السفر معصية بنفسه ولا بغايته و انما استلزم ترك الواجب وقد دل الدليل على جواز السفر لمن نذر الصوم فيكشف عن ان السفر فرارا عن المنذور ليس بحرام ويكون كالسفر فى رمضان فلذا يجوز و يقصر دون غير النذر كالدين فلم يرد دليل كذلك فلذا يتم .

السفر لهذا الغرض كان محرما موجبا للتمام وان لم يكن كذلك وانما يعرض له قصد ذلك فى الاثناء فمادام خارجا عن الجادة يتم و مادام عليها يقصر كما انه اذا كان السفر لغاية محرمه و فى اثنائه يخرج عن الجادة و يقطع المسافة او اقل لغرض آخر صحيح يقصر مادام خارجا والاحوط الجمع فى الصورتين ٠

....

القصر ان قصد المسافة و سار كذلك ، و ان كان محرما كذلك فى نفسه او قصد غاية محرمه فيجب عليه التمام ، هذا فى المباح الصرف اوالمحرم الصرف ، واما لو قصد المباح و لكن قصد الغاية المحرمه فى حواشى الجادة فله فروض منها ما لو قصد زيارة الحسين عليه السلام و فى حواشى الجاده يمينا او يسارا يرى عدوه المحقون الدم على احد طرفى الطريق فيمشى خطوات قليله عن يمين الطريق او يساره لان يقتل عدوه او يضربه ثم يرجع الى الجادة ، و هذا كما فى فرض قصد الاباحة الا انه فى اثناء الطريق له صديق حين ينزل يقوم معه باللعب بالقمار او الغيبة او غير ذلك فالفرضان متساويان فى الحكم من الملازمات الاتفاقيه للسفر ولابد فيه من القصر ، و منها ما لو قصد المباح كالسفر الى البصره لاستقبال مؤمن او عالم و لكن فى الحلة و هى وسط الطريق يقصد البغداد لاتيان معصية من المعاصى ثم يرجع الى الحلة فحينئذ بين الحلة و بغداد و لو يكون مسافة لكن يتم لتبدل الموضوع و عند الرجوع من بغداد قد مر بان الرجوع من سفر المعصية ليس بمعصية ما لم يقصد فيه المعصية ايضا فلو كان الباقى مسافة يقصر و ان لم يكن مسافة فهل ينضم الى ما سبق قد مر الكلام فيه ايضا من الضابط الكلى

بان تبدل وجوب التمام الى القصر لابد من قطع المسافة بحسب ما استفدناه من الاخبار فان لم يكن مسافة فلا يقصر، ولكن الماتن قدس سره ذهب الى انه يقصر ولو لم يكن مسافة لما ذهب الى ان الموضوع هو السفر وهو واحد لكن الحكم وهو وجوب القصر خصص فى فرض ما قصد المعصية فان قصد ذلك فيجب التمام وان رفع اليد عن قصده وقصد الاباحة فيجب القصر، ولكن قد عرفت ان ذلك لا يتم بل القصر موضوعه مقيد وليس كل سفر يجب فيه ذلك بل السفر الذى ليس فى معصية الله ولا لمعصية الله واما لو قصد من سفره المحرم وكان السفر حراما وفى حواشى الجادة يقصد الاباحة فان لم يكن مسافة فلا يقصر وان كان مسافة بنفسه بمعنى انه قصد البصرة لارتكاب محرم كقتل مؤمن ثم فى الحلة وهى اثناء الطريق يقصد امرا مباحا فى حواشيها وليس بمسافة بان يزور قاسم بن موسى بن جعفر عليهم السلام فلامحاله يتم صلاته، اما لو كان ذلك مسافة بنفسه كما لو قصد من الحله زيارة طفلان المسلم عليهما السلام فلا اشكال فى وجوب القصر فى ما قطعة من حاشية الطريق، هذا لو كان الذهاب بنفسه مسافة، اما لو كان الذهاب الى ذلك المكان والرجوع الى الحله منضما مسافة، ففى هذا يشكل وجوب القصر لان الرجوع سفر المعصية لانه يرجع الى الحلة للذهاب الى البصره لتلك الغاية المحرمه فلو فرض ان الرجوع ايضا مباحا وقصد الامر المباح فيقصر والا يتم، والماتن ذكر كما فى السابق انه يقصر وذلك لان المدار على قصد المعصية فان ارتفع وقد تحقق المسافة فرضا فلابد من التقصير، ولكن قد عرفت خلافه وان الموضوع فى وجوب القصر مقيد بعدم المعصية .

مسئلة ٤١ : اذا قصد مكانا لغاية محرمه فبعد الوصول الى المقصد قبل حصول الغرض يتم(١) واما بعده فحاله حال العود عن سفر المعصية فى انه لو تاب يقصر ولو لم يتب يمكن القول بوجوب التمام لعد المجموع سفرا واحدا والاحوط الجمع هنا وان قلنا بوجوب القصر فى العود بدعوى عدم عده مسافراقبل ان يشرع فى العود ٠

مسئلة ٤٢ : اذا كان السفر لغاية لكن عرض فى اثناء الطريق قطع مقدار من المسافة لغرض محرم منضما الى الغرض الاول فالظاهر وجوب التمام فى ذلك المقدار من المسافة لكون الغاية فى ذلك المقدار ملفقه(٢) من الطاعة والمعصية ، والاحوط الجمع (٣) خصوصا اذا لم يكن الباقى مسافة (٤) ٠

....

(١) فاما قبل فعل المحرم فواضح انه سفر المعصية ويجب عليه التمام واما بعد تحقق المعصية فهل يلحق بالرجوع يقصر، او يلحق بالذهاب ويتم فيه كلام ، والحق هو التمام لما ذكرنا من ان تبدل حكم التمام الى القصر قد علق فى الاخبار على المسافة وهى بريدان وثمانية فراسخ فمادام لم يقصد ذلك ولم يشرع فيها فباق على التمام٠

(٢) قد تقدم ان الملفقه من المعصية والطاعة يتم لو كان السفر مستندا الى كل منهما مستقلا ٠

(٣) لاحتمال ان يكون الملفقة ملحقه بسفر الطاعة ولو كان ذلك احتمال سخيف لكن الاحتياط لا باس به٠

(٤) اظن هذه العبارة من سهو القلم والا كون الباقى بمقدار المسافة وعدم كونه بمقدار المسافة كالحجر فى جنب الانسان لامساس

مسئلة ٤٣ : اذا كان السفر فى الابتداء معصية فقصد الصوم ثم عدل فى الاثناء الى الطاعة فان كان العدول قبل الزوال وجب الافطار(١) و ان كان بعده ففى صحة الصوم و وجوب اتمامه اذا كان فى شهر رمضان مثلا وجهان(٢) و الاحوط الاتمام و القضاء ، و لو انعكس بان كان طاعة فى الابتداء وعدل الى المعصية فى الاثناء فان

....

له بالاحتياط المزبور ولاخصوصية فى ذلك لانه سواء قلنا ان سفرالملفقه من المعصية و الطاعة يجب فيه التمام فلافرق بين ان يكون الباقى مسافة ام لاكما انه لو قلنا بان السفر الملفقه يجب فيه القصر فايضا لاخصوصيته فى كون الباقى مسافة وعدمه فهذه الخصوصية لادخل له فى الاحتياط اصلا نعم لو فرض ان قطع المسافة بداع الطاعة و المعصية ثم بعد ذلك نوى الطاعة فهذا الباقى و هو ما نوى الطاعة فيه ان كان مسافة فيقصر و ان لم يكن مسافة فيتم على ما اخترنا لكن الاحتياط فى الجمع و لكن لاخصوصية فيه و انما الاحتياط ذلك فعلى اى حال هذه العبارة كما ذكرنا من سهو القلم ، هذا تمام الكلام فى الصلاة .

(١) و ذلك لاجل الاطلاقات الواردة فى المسافر يقصر و من كان مريضا او على سفر فعدة من ايام آخر(١) و ما ورد من ان الصوم فى السفر بدعة (٢) و ما ورد التلازم بين قصر الصلاة و الافطار(٣) وغير ذلك .

(٢) و الامر كما افاده الماتن قدس سره فيه وجهان احدهما

---

(١) سورة البقرة ،آية ١٨٥ (٢) وسائل ، باب ٣ من ابواب صلاة

(٣) وسائل ، باب ١٥ ، من ابواب صلاة المسافر ، ح ١٧

لم يأت بالمفطر و كان قبل الزوال صح صومه(١) و الاحوط قضاؤه ايضا و ان كان بعد الاتيان بالمفطر او بعد الزوال بطل و الاحوط امساك بقية النهار تأدبا ان كان من شهر رمضان ·

....

نفس الاطلاقات السابقة من ان المسافر يقصر سواء كان قبل الزوال ام بعد الزوال ، و ثانيهما الادلة الخاصة التى تدل على انه من خرج عن منزله بعد الزوال لا يفطر و يخصص ادلة التلازم بين الافطار و القصر و اطلاق ادلة ان الصوم لا يكون فى السفر فمن الجهة الاولى لا بد من الافطار و من الجهة الثانية لا بد من البقاء للصوم الا ان الظاهر هو الافطار للاطلاقات و ان الادلة الخاصة انما وردت فى من خرج عن منزله و حدث له السفر بعد الزوال و التعدى منه الى من يكون حكمه التمام و حكم المنزل عليه يكون قياس محض فلذا ما احتاطه الماتن قدس سره فى محله و لا يترك ·

(١) فلو كان السفر طاعة ابتداء و عدل الى المعصية فهذا على قسمين تارة قد قطع المسافة ثم عدل نيته الى المعصية و اخرى قبل قطع المسافة ، فان كان قبل قطع المسافة يعدل نيته الى المعصية فينكشف انه لم يكن وظيفته القصر لان القصر هو واقع المسافة مع قصدها فان تخلف يكشف عن عدم وجوب القصر ففى هذا الفرض ايضا يكشف عن عدم وجوب القصر بل وجوب التمام من الاول و كذا وجوب الصوم من الاول فان كان مفطرا فمعذور و ان لم يكن مفطرا سواء كان قبل الزوال ام بعد الزوال فيجب عليه استدامة الصوم و ليس نظر الماتن قدس سره الى هذا الفرض ، و اما الفرض الآخر و هو ما كان العدول بعد

مسئلة ٤٤ : يجوز فى سفر المعصية الاتيان بالصوم الندبى ولا يسقط عنه الجمعة ولا نوافل النهار والوتيرة فيجرى عليه حكم الحاضر(١) ٠

....

بعد قطع المسافة فتارة افطر وكان العدول قبل الزوال واخرى لم يفطر وكان العدول بعد الزوال وعلى الثانى ايضا لا اشكال فى عدم وجوب الصوم لانه لا يزيد على الدخول بوطنه بعد الزوال حيث لا يجب عليه الصوم ، واما الاول بانه لم يفطر وكان العدول قبل الزوال ففيه وجهان احدهما اطلاقات الادلة الدالة على عدم وجوب الصوم فى السفر وانه لابد وان يكون الصوم والنية من اول طلوع الفجر الى الغروب الشرعى ، وثانيهما الدليل الخاص الوارد فى ان من دخل بلده قبل الزوال فيجدد النية ويجب عليه الصوم ويقبل هذا الصوم عنه ولكن الظاهر ان هذه الروايات خاصة فى من دخل فى بلده والحكم على خلاف القاعدة فالقاعدة تقتضى ان يصوم من طلوع الفجر الى الليل وقد خصص ذلك بمن دخل بلده قبل الزوال ولم يفطر ونوى الصوم فيحسب له الصيام كذلك والتعدى عنه الى غيره وهو ما كان فى حكم البلد من وجوب التمام قياس محض فالاحتياط فى قضاء ذلك الصوم لا يترك ٠

(١) قد تقدم الكلام بان المسافر لا يجوز له الصوم المندوب فى السفر الا بالنذر ويسقط عنه اقامة الجمعة لو كان واجبا او الحضور فيها لو لم تكن واجبه واقاموها المؤمنون ويسقط نوافلها النهارية وفى سقوط الوتيرة كان اشكالا لكن كل ذلك القدر المتيقن من الاخبار هو

السادس من الشرائط ان لا يكون ممن بيته معه(١) كاهل البوادى من العرب و العجم الذين لا مسكن لهم معينا بل يدورون فى البرارى و ينزلون فى محل العشب و الكلاء و مواضع القطر و اجتماع الماء لعدم صدق المسافر عليهم نعم لو سافر و المقصد آخر من حج او زيارة او نحوهما قصروا و لو سافر احدهم لاختيار منزل او لطلب محل القطر او العشب و كان مسافة ففى وجوب القصر او التمام عليه اشكال فلايترك الاحتياط بالجمع.

....

فرض ما لو كان السفر يوجب القصر بان كان سفر الطاعة اما لو كان سفر المعصية فيجوز كل ذلك و لا يسقط.

(١) من يكون بيته معه لا يقصر الصلوة لامرين احدهما عدم صدق المسافر عليه عرفا لان المسافر كما تقدم من السفور و من يخرج عن بلده اما اهل البوادى لا بلد لهم و بيوتهم معهم فلذا لا يصدق المسافر عليهم و يشترط فى وجوب القصر ان يكون مسافرا عرفا ، و ثانيهما صحيحة اسحق بن عمار و لو تكون مضمره لكن اسحق بن عمار ثقة لا يروى عن غير الامام عليه السلام فلو روى عن غيره لبين ، قال سألته عن الملاحين و الاعراب هل عليهم تقصير قال لا بيوتهم معهم(١) فالمسئلة مما لا اشكال فيه من وجوب التمام عليهم ، و انما الاشكال فى الفرعين ، الفرع الاول هو ان يسافر للزيارة او لتحصيل المكان الذى فيه الماء والعشب و كان مسافة فهل يقصر فيه ام لا فصل الماتن قدس سره بوجوب القصر

---

(١) وسائل ، باب ١١ ، من ابواب صلاة المسافر ، ح ٥.

لسفر الزيارة بتا واحتاط فى الثانى وهو طلب المكان ، والحق هو التفصيل على نحو آخر وهو انه تارة يسافر مع بيته وما يتعلق به سواء كان للزيارة او لطلب المكان فهذا يصدق عليه ان بيوتهم معهم ولا يقصر فى الصلاة ، ولو سافر وحده من دون بيته سواء كان للزيارة او لطلب المكان الذى فيه العشب فيقصر لعدم تحقق العنوان فيه ، الفرع الثانى ما لو فرض له مسكن كالنجف ولكن يخرج الى الزيارة اولاجل امر آخر ، ولكن معه بيت آخر بان يكون جميع حوائجهم معه من البسطام والبساط وغيرهما حتى الاغنام والدواب والكلاب وامثال ذلك فهذا يصدق عليه المسافر ولا يشمل موثقة اسحق بن عمار المتقدمة له لان قوله عليه السلام بيوتهم معهم هو البيت العادى لا بيت آخر بحيث يكون مسكنه مستقرا فى النجف مثلا وهذا بيت آخر معه ، نعم لو فرض انه سته اشهر له بيت مستقر فى النجف مثلا وله السكنى كذلك وستة اشهر اخرى يكون بيته معه يدور فى البرارى والبلاد فهذا لا يصدق عليه فى ستة اشهر التى لا محل له انه مسافر ويشمله الموثقة ولابد من التمام ، وهذا يكون كما لو كان ستة اشهر متوطنا فى النجف وستة اشهر آخرى متوطنا فى الكربلا فيتم الصلاة فى المكانين معا وكذلك الفرض الاخير فى المقام ، وهناك مرسلة لسليمان بن جعفر الجعفرى عن ابى عبد الله عليه السلام قال الاعراب لا يقصرون وذلك ان منازلهم معهم(١) ويؤيد ذلك موثقة اسحق بن عمار المتقدمة كما هو واضح ٠

---

(١) وسائل ، باب ١١ ، من ابواب صلاة المسافر ، ح ٦

السابع: ان لا يكون ممن اتخذ السفر عملا و شغلا له(١) كالمكارى و الجمال و الملاح و الساعى و الراعى و نحوهم فان هؤلاء يتمون الصلاة و الصوم فى سفرهم الذى هو عمل لهم و ان استعملوه لانفسهم كحمل المكارى متاعه او اهله من مكان الى مكان آخر.

....

(١) ففى الجملة من اتخذ السفر عملا له مما لا اشكال فيه من وجوب التمام عليه، و يدل عليه صحيحة زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلام اربعة قد يجب ـ بحكاية الكلينى و بدون ـ قد ـ بنقل الصدوق ـ عليهم التمام فى سفر كانوا او حضر المكارى و الكرى والراعى و الاشتقان لانه عملهم(١) و العمدة وقع الكلام فى ملاك الحكم فيظهر من كلمات الاصحاب بل المشهوران المدار على من يكون سفره اكثر من حضره، و ربما يقال ان المدار على كثير السفر و يمكن ان يراد بذلك هو من كان سفره اكثر من حضره، و لكن لا يمكن المساعدة على شئ من ذلك اصلا لانه ليس فى اى رواية لفظ كثرة السفر و انما الوجود قوله لانه عملهم و العناوين الخاصة من المكارى و الكرى و الاشتقان، فلذا يقال بان المدار على كون السفر عملا له لا مطلق كثرة السفر بل شغله السفر و عمله السفر كالتاجر الذى يدور فى تجارته فى البلاد و الامير الذى يدور فى امارته و امثال ذلك، اما من لم يكن عمله و شغله السفر فيخرج عن تحت الدليل كما لو فرض انه يكون دكانه فى الحله و يخرج اليها كل يوم و يرجع و يكون رجوعه لاجل ان يكون عند اهله فى

---

(١) وسائل، باب ١١، من ابواب صلاة المسافر، ح ٢

الليل لا لتجارته فهذا لا يحسب انه يدور فى تجارته وكذا الطبيب و المدرس الذى يخرج الى خارج البلد من المسافة للطبابة و التعليم ، نعم خرج عن ذلك موارد خاصه لاجل النص قال عليه السلام سبعة لا يقصرون الصلاة الجابى الذى يدور فى جبايته و الامير الذى يدور فى امارته و التاجر الذى يدور فى تجارته من سوق الى سوق و الراعى و البدوى الذى يطلب مواضع القطر و منبت الشجر و الرجل الذى يطلب الصيد يريد به لهو الدنيا و المحارب الذى يقطع السبيل (١) و هذه السبعة و امثالها قد خرجت بالنص دون غيرها ، ولا يخفى ان بين كثير السفر و بين من كان عمله السفر عموم من وجه فربما كان كثير السفر لكن ليس السفر عمله كمن يسافر كثيرا لصلة الرحم او الزيارة او السياحة او غير ذلك و ذلك ليس شغله السفر و ربما يكون بالعكس بان يكون شغله و عمله السفر لكن ليس سفره اكثر من حضره كما يكون مكاريا لكن فى ايام الربيع و الخريف اما الشتاء و الصيف و هو الحر الشديد و البرد الشديد لا يسافر و يكون حضره اكثر من سفره فعمله السفر لكن لا يكون سفره اكثر من حضره ، و قد يجتمعان كما فى المكارى غالبا ، و التحقيق فى المقام ان يقال ان المدار على كون شغله و عمله السفر و لا عبرة بكثرة السفر اصلا و ذلك ان صحيحة زرارة المتقدمة بعد ما ذكر المكارى و هو الذى يكرى الدابة ، و الكرى و هو الذى يؤجر نفسه لخدمة الدابة من علفه و شربه و غيرهما او كالصانع لسائق السيارة او الذى يؤجر نفسه لحمل البريد و الكتب الى بلد آخر ، و الراعى هو الذى يرعى الغنم

---

(١) وسائل ، باب ١١ ، من ابواب صلاة المسافر ، ح ٩

والاشتقان وقد فسره الصدوق بالبريد ، و يمكن ان يكون تفسيره مأخوذا من مرفوعه ابن ابى عمير عن عبد الله عليه السلام قال خمسة يتمون فى سفر كانوا او حضر المكارى و الكرى و الاشتقان و هو البريد و الراعى و الملاح لانه عملهم (١) ولكن من المظنون ان تفسيره بالبريد فى المرفوعه من الصدوق لا من الامام عليه السلام فعلى اى حال ان الاشتقان ليس لفظ عربى جزما و انما يكون معربا و كما ذكره الشهيد وغيره معرب دشتبان و هو امير البياد ر و يكون كالوالى من طرف السلطان على بلده ثم بعد ذلك علل عليه السلام فى صحيحة زرارة المتقدمة لانه عملهم فالمدار على كون السفر عملهم ، فحينئذ يقع الكلام فى ان المدار على كون السفر شغلا وعملا له او نتعدى الى كل من كان السفر مقدمة للعمل لا نفس العمل ايضا محكوم بهذا الحكم ، فقد يقال بان المتيقن كما هو الحق ايضا هو كون السفر شغلا له لصحيحة زرارة وقد خصص الادلة الدالة على وجوب القصر على المسافر بهذه الموارد وسائر الموارد الخاصة الوارده فيها الدليل كالرواية الاخرى المتقدمة سبعة لا يقصرون الى آخرها ولا نتعدى الى غيرها ، و ما يتوهم التعدى من ان الارتكاز العرفى يقتضى الحكم بوجوب التمام حتى لمن كان السفر مقدمة للعمل فدون اثباته خرط القتاد فالتعدى من هذه الموارد المعهوده الى غيرها امر غير ممكن الا انه يمكن ان يقال ان نفس التعليل فى صحيحة زرارة و هو قوله عليه السلام لانه عملهم المراد منه اعم مما كان السفر بنفسه عمله او مقدمة للعمل و ذلك لان الاشتقان على ما فسرناه هو الذى ليس السفر عمله بل انما السفر

---

(١) وسائل ، باب ١١ ، من ابواب صلاة المسافر ،ح ١٢

و لا فرق بين من كان

....

مقدمة للعمل و هو امير البياد ر و السفر لاجل الوصول الى البيد ر و حصول مقصده و كذا الراعى ليس شغله السفر بل شغله رعى الغنم فى الاراضى التى تكون زراعتها و مائها وكلائها كثيرة حتى يرعى الغنم فربما يكون الراعى كل يوم له مكان معين كما فى بعض البلاد يأخذ اغنامه الى ذلك المكان فيرعون ثم يرجع الى مكانه الاول فى الليل ونفرض ان بينهما مسافة ، ففى هذين الموردين غير الموردين الاخرين ممن يكون عمله و شغله السفر بل فى هذين الموردين يكون السفر مقدمة للعمل فذكر عليه السلام لانه عملهم فيظهر ان التعليل مطلق سواء كان السفر عمله ذاتا او السفر مقدمة لعمله ، و ما يقال من ان من كان سفره مقدمة لعمله يصدق عرفا ان السفر عمله ، لو فرض تماميته لا يمكن ان يكون مدركا للحكم و العمدة هو ما ذكرنا من عموم التعليل فى صحيحة زرارة ، و على هذا يشمل الطبيب الذى يكون طبابته رأس اربعة فراسخ و يخرج كل يوم اليه و يرجع او التاجر الذى دكانه فى بلد آخر بينهما مسافة و يخرج اليه كل يوم او المدرس الذى يخرج الى بلد آخر للتدريس او المتعلم الذى يخرج الى بلد آخر كل يوم للتعلم و بينهما مسافة و امثال ذلك مما يكون السفر مقدمة لعمله فيتم للصحيحة المتقدمة . اما لو لم يكن مقدمة لعمله كماقد تقدم انه يكثر السفر للزيارة بان يذهب كل يوم الى الكربلا للزيارة او لصلة الرحم او له زوجة هناك يذهب اليها فى كل يومين مره او غير ذلك فهذا ليس السفر بنفسه شغلا و لا مقدمة لعمله فيقصر لا محاله بخلاف ما لو كان السفر شغلا له

عنده(١) بعض الدواب يكريها الى الاماكن القريبه من بلاده فكراها الى غير ذلك من البلد ان البعيدة وغيره ·

....

او مقدمة لعمله فلايقصر ·

(١) قد تقدم ان من كان السفر شغلا له وعملا فلابد وان يتم صلوته و يكون كمنزله و يتفرع على ذلك فروع منها ما لو كان مكاراته الى مكان قريب الى البلد ولكن يكون مسافة كما ان يكارى دابته اوسيارته من النجف الى الكربلا دائما ولكن كراها حينئذ الى الحج او لمكان بعيد كبغداد مثلا فايضا يتم لان عمله السفر و شغله السفر و هو مفروض الماتن قدس سره ولا اشكال فيه ، و منها ما لو كان مكاراته فى بلده نفسه لا الخارج عن البلد لكن اتفاقا يؤجر دوابه للسفر الذى يكون مسافة وانه كان من الصدفه ففى هذا الفرض لابد وان يقصر فى سفره لان السفر ليس شغله ولا عمله ، و منها ما لو كان مكاراته حول بلده مادون المسافة الشرعية ولو يكون مسافة عرفية كالنجف الى الكوفة مثلا لكن اتفق المكاراة الى البعيد والمسافة الشرعية كالنجف الى الكربلا فهذا ايضا يقصر لان المعتبر فى صحيحة زرارة المتقدمة ان يكون السفر الشرعى عملا له لامطلق السفر ولوان الماتن فى المسألة الثامنة والاربعين قد حكم بوجوب التمام فى الاحتطاب ، ولكن فى غير محله بل يجب القصر ، و ظاهر صحيحتي اسحق بن عمار ايضا ذلك قال سألت ابا ابراهيم عليه السلام عن الذين يكرون الدواب ويختلفون كل الايام عليهم التقصير اذا كانوا فى سفر قال نعم(١) وعن ابى

(١) وسائل ، باب ١٢ ، من ابواب صلاة المسافر ، ح ٢

و كذا لافرق (١) بين من جد في سفره بان جعل المنزلين منزلا واحدا و بين من لم يكن كذلك و المدار على صدق اتخاذ السفر عملا له عرفا و لو كان في سفرة واحدة لطولها و تكرر ذلك منه من مكان غير بلده الى مكان آخر، فلايعتبر تحقق الكثرة بتعدد السفر ثلاث مرات اومرتين فمع الصدق في اثناء السفر الواحد ايضا يلحق الحكم و هو وجوب

....

ابراهيم قال سئلته عن المكارين الذين يكرون الدواب و قلت يختلفون كل ايام كلما جاء هم شي اختلفوا فقال عليهم التقصير اذا سافروا (١) ، فالمراد منها على ما هو ظاهر الروايتين هو ان المكارات الى مادون المسافة و لكن حملهما صاحب الوسائل على ان المكارى اقام في مكان عشرة ايام و في سفره الاول بعد الاقامة يقصر، و هو حمل بعيد جدا كما حملهما صاحب الحدائق على انه سافر المكارى لا لشغله المكارات بل لزيارة الاخوان او امر آخر، و هو ايضا بعيد فظاهر هما فيما ذكرنا فلو كان المكارات في البلد او حواليه دون المسافة الشرعية وسافر اتفاقا الى المسافة يجب عليه التقصير.

(١) و بعد ما كان السفر شغلا و عملا له لافرق بين من جد في سفره ام لالاطلاق الدليل ، لكن ورد في المقام روايات تدل على ان من جد في سفره فليقصر ثلثة منها صحاح احديها صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما قال المكارى و الجمال اذا جد بهما السير فليقصرا (١)، و

---

(١) وسائل ، باب ١٢ ، من ابواب صلاة المسافر، ح ٣

(٢) وسائل ، باب ١٣ ، من ابواب صلاة المسافر، ح ١

اخريها موثقة ابان بن عثمان عن الفضل بن عبد الملك قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المكارين الذين يختلفون فقال اذا جدوا السير فليقصروا (١) و ثالثها صحيحة على بن جعفر فى كتابه عن اخيه سلام الله عليه قال سألته عن المكارين الذين يختلفون الى النيل هل عليهم اتمام الصلاة قال اذا كان مختلفهم فليصوموا و ليتموا الصلاة الا ان يجد بهم السير و ليفطروا فليقصروا (٢) و المراد من الاختلاف كما فى جملة من الروايات انه يذهب الى مكان و يرجع فهذه الروايات الثلث تدل على التقصير عند جد السير، و هناك رواية اخرى عن عمران بن محمد الاشعرى عن بعض اصحابنا يرفعه الى ابى عبد الله عليه السلام قال الجمال و المكارى اذا جد بهما السير فليقصرا فيما بين المنزلين و يتما فى المنزل (٣) و هذه الرواية مرفوعه اولا ، و بعض اصحابنا غير معلوم بانه موثق ام لا ثانيا ، مضافا الى ان مضمونها معارض مع تلك الروايات ، و الشيخ الطوسى عمل بروايات الجد و حملها على من جعل المنزلين منزلا واحدا كما لو جعل لمصلحة ستة عشر فرسخاً الذى هو منزلان منزلا واحد ، و يمكن ان يكون ذلك مأخوذ مما رواه الكلينى قال و فى رواية اخرى المكارى اذا جد به السير فليقصر قال و معنى جد به السير جعل المنزلين منزلا (٤) و لكن هذا تفسير من الكلينى و ليس حجة لا للشيخ و لا لغيره ، و مستنده الاخر يمكن ان يكون مرفوعه عمران بن محمد الاشعرى المتقدمة ، و لكن مضافا الى ضعف سندها ، لا تدل على المراد من الجد بل تدل على التفصيل

(١و٢و٣و٤) وسائل ، باب ١٣ من ابواب صلاة المسافر، ح ٢، ٥، ٣، ٤

فى حكم المسئله ، و حمل هذه الاخبار اى اخبار الجد الشهيد فى الذكرى على احد امرين احدهما انه يذهب المكارى و الجمال الى سفر غير السفر الذى عملهما كالزيارة و الحج و امثالهما ، و هذا بعيد و ثانيهما انه كان مكاريا على ما دون المسافة فسافر صدفةً الى المسافة و هذا ايضا لادليل عليه بانه يراد ذلك بالخصوص ، كما حمل العلامة فى المختلف على اول السفر الذى يذهب به المكارى او الجمال بعد ما اقام فى محل عشرة ايام ، و هو ايضا بعيد جدا ، و بمثله ما فى الروض من حمله على اول السفر الذى يسافره المكارى و بعد لم يتحقق المكاراة و لم يكن السفر عملا له ، و لكن شىء من هذه المحامل لادليل عليه ، وانما منشا هذه المحامل عدم عمل المشهور بهذه الروايات فاوجب الحمل على ذلك كل على مذاقه ، و لكن ظاهر الروايات الجد لاجعل المنزلين منزلا واحدا و الجد هو السرعة و المشقة فى السير فلا مانع من ان يكون تخفيفا لمن جد السير و اسرع فيه ان يقصر فى صلاته و لا ينحصر بما حمله الشيخ من جعل المنزلين منزلا واحدا بل يعمه و لمن جد للحر و للبرد وللشمس و للمطر و لكون الارض الجبلى يصعب السير فيه و امثال ذلك ، و لكن التحقيق ان هذه الروايات الثلث ولو سندها صحاح لكن لابد من طرحها ورد علمها الى اهلها و ذلك لانه لم يعمل بها من الاصحاب احد من القدماء و المتأخرين الى صاحب المعالم و المدارك فانهما و الفيض الكاشانى و صاحب الحدائق قد عملوا بهذه الروايات الثلث فعدم استناد الاصحاب اليها و عدم العمل بها يكشف عن بطلان العمل بها جزما ، ولا يضر بما ذكرنا من الكبرى بان اعراض المشهور لا يوجب الوهن فى السند لان فى المقام

الاتمام(١) نعم اذا لم يتحقق الصدق الا بالتعدد يعتبر ذلك ٠

....

تسالم الاصحاب على تركها يوجب العلم ببطلانها ، و يؤيده عدم ذكر الكلينى هذه الروايات فى الكافى بل ذكر انه فى رواية من جد به السير فليقصر فيوجب ذلك و هنها بانه رواية موهونه و الشيخ لم يعمل الا بعد حملها على جعل المنزلين منزلا واحدا ، فعلى اى حال يكشف كشفا قطعيا عن بطلان العمل بهذه الروايات و لزوم طرحها و رد علمها الى اهلها كمالا يخفى ٠

(١) الاقوى ما افاده الماتن قدس سره من عدم اعتبار تعدد السفر ثلث مرات كما عن الشهيد ولا مرتين كما عن العلامة بل صدق كون السفر عملا له و لو فى سفرة واحدة ، و تفصيل الكلام ان الاخبار الواردة فى المقام تدل على ثلثة امور الامر الاول هو ان نفس عنوان المكارى و الجمال يتم صلاته كقوله عليه السلام سبعة يتمون صلاتهم ، الامر الثانى ان مجرد العنوان ليس موضوعا بل مقيد بكون السفر عملا له كصحيحة زرارة المتقدمة فلامحاله يقيد تلك المطلقات بان المدار على المكارى الذى يكون السفر عملا له ، الامر الثالث و هو ما دل عليه صحيحة هشام عن ابى عبد الله عليه السلام قال المكارى و الجمال الذى يختلف و ليس له مقام يتم الصلوة و يصوم شهر رمضان (١) و المراد من الاختلاف هو الذهاب و الاياب ، فهل تقيد هذه الصحيحة ايضا تلك المطلقات ام لا و ذلك لان هذه الصحيحة تدل على اعتبار تكرر السفر

---

(١) وسائل ، باب ١١ ، من ابواب صلاة المسافر ، ح ١

و ذلك لانه قد ثبت ان المضارع ظاهر فی التلبس الفعلی بمعنی انه کان متلبسا فی الماضی و مستمرا بتلبسه و بان علی استمرار التلبس فی المستقبل ایضا و اما مجرد کونه بانیا علی التلبس فلایصدق علیه الاختلاف فلابد ان یذهب و یرجع مرة او مرتین او مرارا و بنائه ایضا علی الذهاب و الرجوع حتی یصدق علیه الاختلاف . و هذا کسائر العناوین العرفیة کما یقال فلان یزور الکربلا کل لیلة الجمعة فلیس معناه ان بنائه ان یزور کل لیلة الجمعة فی المستقبل بل معناه انه قد زار جملة من اللیالی الجمع السابقة و متلبس بالفعل و بنائه علی استمرار ذلك . و کما یقال فلان یدرّس المکاسب فمعناه انه کان یدرّس و بنانه علی استمرار التدریس لا انه یدرّس زمانا و عطله او سیدرّس بعد ذلك فالاختلاف انما یکون بالتکرر ، لکن مع ذلك لا یخصص تلك المطلقات لما ذکرنا فی الاصول من ان الوصف لا مفهوم له نعم لاجل الفرار عن اللغویة لابد وان لا یکون الحکم متعلقا علی الطبیعة المطلقة سواء کان القید موجودا ام لا لکن الوصف لا مفهوم له فحینئذ یکون المدار علی کون السفر عمله نعم هذا الفرد وهو ما تکرر منه ایضا یجب علیه التمام . فیترتب علی ما هو المدار علیه فروع منها ما لو کان سفره الاول و لکن کان ذلك طویلا بحیث یصدق عرفا کون السفر عمله حتی لو فرض انه وقع صدفة و اتفاقا بان رأی الناس الکثیر یرغبون الی مکان بعید فاجر سیارته او دابته لذلك و لکن لیس بنائه بعد ذلك علی الاستمرار فی هذا لشغل الا ان هذا السفر الذی کری دابته یطول سنه او سنتین فیصدق علیه انه مکار عرفا و یتم ، و منها ما لو فرض فی اثناء السفر کما انه ذهب الی الزیارة الی الکربلا و زار الحسین علیه السلام

مسئلة ٤٥ : اذا سافر المكارى و نحوه ممن شغله السفر سفرا ليس من عمله كما اذا سافر للحج او للزيارة يقصر(١) نعم لو حج او زار لكن من حيث انه عمله كما اذا كرى دابته للحج او الزيارة و حج او زار بالتبع اتم٠

....

فراى اهل بلد بعيد مضطرا الى المكارى ولا يوجد ذلك فاجّر دابته او سيارته لذلك و لكن يطول ذلك السفر سنة او اكثر فيصدق انه مكار عرفا و لو ليس بنائه على الاستمرار بهذا الشغل او بنائه ان يقعد للاستراحة مدة ، و منها ما لو فرض انه ليس بنائه على المكارات لكن اجّر سيارته او دابته مرارا فى مدة طويله كشهرين مثلا فى ذلك كان يؤجر دابته الى الكربلا كل يوم و قد صار شهرين مستمرا على هذا الشغل فايضا يصدق عليه عرفا انه مكار فيتم صلاته ، نعم لو آجر سيارته الخصوصية يوما او يومين فى ايام السنة لزيارة الكربلا مثلا كما فى العرفه لاجل ازدحام الناس ولا يكون بنائه على المكارات فهذا لا يصدق عليه المكارى عرفا و له المقام فيقصر فى سفره ، و بالجملة المدار على كون المكارات عمله فمتى صدق ذلك فيحكم بوجوب التمام ، و هذا كله فى فرض بقائه فى بلده بعد مجيئه من السفر يومين مثلا ثم يشتغل بالمكارات و اما لو اقام فى بلد عشرة ايام او اكثر ثم اراد المكارات وجعل السفر شغله و عمله فخارج عن محل الكلام و سياتى الكلام فيه٠

(١) قد تقدم الكلام ان المدار على صدق كون السفر عمله وشغله ولا يصدق ذلك فى السفر الذى ليس من عمله كالحج او الزيارة و امثالهما٠

مسئلة ٤٦ : الظاهر وجوب القصر على الحملداريه الذين يستعملون السفر فی خصوص اشهر الحج (١) بخلاف من كان متخذا ذلك عملا له فی تمام السنه كالذين يكرون دوابهم من الاماكن البعيدة ذهابا وايابا على وجه يستغرق ذلك تمام السنه او معظمها فانه يتم حينئذ .

....

(١) قد مرارا ان المدار على صدق كون السفر شغله و عمله فلو فرض انه يتفق فی كل شهر مرة يخرج الى السفر و يرجع و باقی ايام الشهر جالس فی بيته فهذا لا يصدق عليه ان السفر شغله عرفا ، و من ذلك الحملدارية فانها فی السنة يسافر عشرين يوما مثلا لاجل خدمة الحجاج و يرجع فهذا لا يصدق كون السفر عمله فلايتم، نعم لو كان يسافر فی كل سنه مرة واحدة و لكن يطول ستة اشهر كسفر الحج فی الزمن السابق من الخراسان فهذا يصدق عليه كون السفر عمله فيتم واما لو شك فی ذلك فتارة تكون الشبهة موضوعية و اخرى حكميه اما الشبهة الموضوعية فاقل قليل كما لو علم ان ايجار نفسه او دابته فی كل اسبوع مرتين يصدق كون السفر عمله و لكن شك فی كون ايجاره ايضا كذلك ام لا ، والمرجع فيه اصالة العدم و هو استصحاب العدم لانه حادث مسبوق بالعدم ، واما الحكميه كما لو فرضنا انه يسافر فی كل سنة ثلث اشهر او فی كل اسبوع مرتين فيشك فی انه يصدق عرفا ان شغله السفر ام لافتكون الشبهة مفهومية و هل يكون المرجع الاطلاقات الدالة على وجوب القصر للمسافر ام المرجع الاطلاقات الدالة على ان عنوان المكاری و الجمال و الراعی و امثالها يتم و لو انها خصصت بما

مسئلة ٤٧ : من كان شغله المكاراة فى الصيف ، دون الشتاء او بالعكس الظاهر وجوب التمام عليه (١) و لكن الاحوط الجمع ٠

مسئلة ٤٨ : من كان التردد الى ما دون المسافة عملا له كالحطاب و نحوه قصر اذا سافر (٢) و لو للاحتطاب الا اذا كان يصدق عليه المسافر عرفا و ان لم يكن بحد المسافة الشرعية (٣) فانه يمكن ان يقال بوجوب التمام عليه اذا سافر بحد المسافة خصوصا فيما هوشغله من الاحتطاب مثلا ٠

مسئله ٤٩ : يعتبر فى استمرار من شغله السفر على التمام ان لا يقيم فى بلده او غيره عشرة ايام (٤)

....

يصدق عليه المسافر لكن الامر دائر بين الاقل و الاكثر فلامحاله القدر المتيقن مما خرج عن تحت هذه الاطلاقات من لم يصدق عليه المسافر اما من صدق عليه المسافر و لو احتمالا فيبقى تحت الاطلاقات فلذا يكون اطلاقات الدالة على ان المكارى يتم حاكمة و لا بد من التمام ولكن الاحتياط بالجمع بينهما لا ينبغى ان يترك الا انه اضطر الى الترك فياتى بالتمام ٠

(١) قد تقدم الكلام فيها فى المسائل المتقدمة فراجع ٠

(٢) ايضا تقدم الكلام فى ضمن المباحث السابقة فراجع ٠

(٣) ايضا اشرنا اليه فى المسائل المتقدمه ٠

(٤) بلا اشكال بل من المتسالم عليه بين الاصحاب و لم يوجد الخلاف الا من قليل ، و الدليل على ذلك هى الروايات الخاصة منها صحيحة هشام المتقدمة قال المكارى و الجمال الذى يختلف و ليس

له مقام يتم الصلاة و يصوم شهر رمضان (١) و المراد من المقام انه ليس يوما او يومين لان المكارى لا يخلو من المقام كذلك بل المراد منه المقام الشرعى و هو عشرة ايام فلذا يصدق المكارى الذى يجب عليه القصر بان لا يكون مقيما عشرة ايام. و لكن قد يناقش فى دلالة الرواية بان قوله عليه السلام ليس له مقام ليس قيدا آخر للمكارى بل بيان للاختلاف بان الشخص لو كان له مقام و مكان و لكن قد يتفق ان يصير مكاريا فى بعض ايام سنته او شهره فهذا لا يتم فى السفر و انما يتم من يختلف و لم يقم فى البلد و انما يذهب و يرجع فتخرج الرواية عن الاستدلال للمقام. و منها رواية يونس عن بعض رجاله عن ابى عبد الله عليه السلام قال سألته عن حد المكارى الذى يصوم و يتم قال اى مكار اقام فى منزله او فى البلد الذى يدخله اقل من مقام عشرة ايام وجب عليه الصيام و التمام ابدا و ان كان مقامه فى منزله او فى البلد الذى يدخله اكثر من عشرة ايام فعليه التقصير و الافطار (٢).

و المراد من قوله اكثر من عشرة ايام بقرينة المقابلة لقوله اقل من مقام عشرة ايام هو عشرة ايام و اكثر فانه المتعارف كما فى الجواهر فى باب معفوّية الدم اقل من الدرهم و عدم معفوية الاكثر من الدرهم ذكر ان المتعارف يطلق كذلك فيكون درهما و اكثر قال الله تعالى وان كان فوق اثنتين (٣) و المراد اثنتين و ما فوق، فعلى اى حال فى المقام

---

(١) وسائل، باب ١١، من ابواب صلاة المسافر، ح ١

(٢) وسائل، باب ١٢، من ابواب صلاة المسافر، ح ١

(٣) سورة النساء آيه ١١،

يكون المراد عشرة ايام او ازيد وهذه الرواية واضحة الدلالة الا ان فيها جهتين من الضعف ، الجهة الاولى : ان فى سندها اسمعيل بن مرار وهو لم يثبت وثاقته ولو ان محمد بن احمد بن يحيى فى نوادر الحكمة ذكر ان بعض ما رواه يونس لا يمكن العمل به لان فى رواتها غير ثقة ، واستثنى من ذلك ممن لم يثبت وثاقته ولم يذكر من حملتهم اسمعيل بن مرار وتبعه فى ذلك الشيخ الصدوق قدس سره وابن وليد ولو ناقش الاخير فى محمد بن عيسى لكن لم يناقش فى اسمعيل بن مرار ، لكن مع ذلك لا يمكن الاعتماد عليه لان عدم ذكر محمد بن احمد بن يحيى لا يثبت وثاقته بل يمكن ان اعتمد على رواياته باعتبار عدم ورود الذم عليه وانه لم يثبت فسقه وعدم كونه من الكذابين ومجرد كونه اماميا يكفى فى وثاقته ، ولكن ورد اسمعيل بن مرار فى اسناد تفسير على بن ابراهيم وذكر على بن ابراهيم فى اول كتابه بانه لا يروى فى هذا الكتاب الا عن الثقات فيكون شهادة على بن ابراهيم بوثاقة اسمعيل بن مرار موجبا لثبوت وثاقته كما ذكر ابن قولويه فى كامل الزيارات بانه لا يروى فيه الا عن الثقات فشهادته يكون حجة ولهذا نعمل بما وقع فى اسناد كامل الزيارات وما وقع فى تفسير على بن ابراهيم ان لم يكن له معارض بان يضعفه شخص آخر وذكرنا تفصيل ذلك فى المعجم فراجع ، فعلى هذا يكون اسمعيل بن مرار ثقة وفى الطبعة القديمة من تفسير على بن ابراهيم ذكر اسمعيل بن مرار ولكن فى الطبع الجديد ذكر اسمعيل بن فرار واسمعيل بن فرار غلط والصحيح هو اسمعيل بن مرار ، لكن مع ذلك كله الرواية مرسله لما روى يونس عن بعض رجاله كما سياتى التعرض له .

الجهة الثانية : انه روى يونس عن بعض رجاله و هى مرسلة لم يعرف من هو بعض رجاله و قد مر مرارا بان ما ذكروه من ان يونس و غيره من اصحاب الاجماع ليس معناه ان رواياته صحيحة ولا ينظر الى رواة ما رووه هل يكون موثقا ام لا و ذلك لانهم ربما يروون عن الضعاف فالمراد من ذلك انهم مجمع على وثاقتهم و ليس فيهم ريب من احدا ما سائر الرواة ممن يروون عنه و من روى عنهم فلابد وان نتامل فى انهم موثق ام لا فلذا تكون الرواية ساقطه ، و ما ذكره الشيخ فى العدة من ان مراسيل ابن ابى عمير و امثاله كالمسانيد لا يروى عن غير الثقة فقد اعرض عنه هو بنفسه قدس سره فى التهذيب حيث ناقش بانها مرسلة ، مع انه كثيرا ما يروون عمن يكون ضعافا عندنا وثقات عندهم ، و منها رواية عبد الله بن سنان عن ابى عبد الله عليه السلام قال المكارى اذا لم يستقر فى منزله الاخمسة ايام او اقل قصر فى سفره بالنهار و اتم صلاة الليل و عليه صوم شهر رمضان ــ و سياتى الكلام فى الجملات المتقدمة ــ فان كان له مقام فى البلد الذى يذهب اليه عشرة ايام او اكثر قصر فى سفره و افطر(١) و ربما يناقش فى دلالتها بان قوله فان كان الى آخرها تدل على انه لو اراد الذهاب الى مكان يقيم فيه عشرة ايام فيقصر فى ذلك السفر ، و ليس الكلام فى ذلك و باطل و خلاف الاجماع لان الكلام فيما لو اقام عشرة ايام او اكثر و اراد السفر بعد ذلك فهل يقصر ام يتم لا السفر قبل الاقامة ، و لكن هذه المناقشه غير وارده و الوجه فى ذلك ان قوله فان كان الى آخرها فى قبال

(١) وسائل ، باب ١٢ ، من ابواب صلاة المسافر ، ح ٦

و الا انقطع حكم عملية السفر وعاد الى القصر فى السفره الاولى

....

الجملة الاولى اذا لم يستقر الى آخرها ففى تلك الجملة قد صرح فيها بالسفر بعد الاقامة خمسة ايام او اقل وفيه تفصيل وفى هذه الجملة اى الثانية ايضا السفر بعد الاقامة حيث اتى بالفعل الماضى بقوله فان كان له مقام كذا وكذا فلذا لابد وان يكون المراد ما ذكرنا ، فالدلالة تامه والسند ايضا تام ولوان فى السند اسمعيل بن مرار لكن قد عرفت انه موثق ، و منها ما رواه الصدوق وهى صحيحة عبد الله بن سنان عن ابى عبد الله عليه السلام قال المكارى اذا لم يستقر فى منزله الا خمسة ايام او اقل قصر فى سفره بالنهار واتم صلاة الليل وعليه صوم شهر رمضان فان كان له مقام فى البلد الذى يذهب اليه عشرة ايام او اكثر وينصرف الى منزله ويكون له مقام عشرة ايام او اكثر قصر فى سفره وافطر(١) وليست الرواية فى فرض الجمع بين المقام فى منزله عشرة ايام والمقام فى بلد آخر عشرة ايام بل كل واحد يكون مستقلا بانه لو اقام عشرة ايام فى بلد فيقصر فى سفره وان اقام فى منزله عشرة ايام ايضا يقصر فى سفره ، والمراد منه مفهوم الجملة الاولى وهو ان السفر بعد المقام وذلك بقرينة الصدر وهو ان المكارى اذا لم يستقر كذلك قصر فى سفره بالنهار واتم الليل وسيجىء الكلام فى ذلك ، فهاتان الروايتان صريحتا الدلالة وصحيحتا السند فى ماعليه القوم من عدم المقام عشرة ايام فى منزله او بلد ولا خلاف بين الاصحاب

---

(١) وسائل ، باب ١٢ ، من ابواب صلاة المسافر ، ح ٥ .

خاصة (١) دون الثانية فضلا عن الثالثة و ان كان الاحوط الجمع فيهما ولا فرق فى الحكم المزبور بين المكارى و الملاح و الساعى و غيرهم

....

ايضا و انما الكلام فى بعض خصوصيات المسئلة و سياتى انشاء اللّه تعالى .

(١) فلو اقام فى منزله او بلد عشرة ايام فيقصر فى السفرة الاولى غير كما ان فى السفرة الرابعة لا شبهة فى وجوب التمام و انما الاشكال فى السفرة الثانية و الثالثة و الاقوى هو وجوب التمام فيهما ايضا و انما يقصر فى السفر الاول كما عليه الماتن قدس سره و الوجه فى ذلك اولا انه عليه السلام ترتب وجوب القصر فى الصحيحة المتقدمة على المقام عشرة ايام و فى السفر الاول يصدق انه سافر بعد المقام عشرة ايام اما فى السفرة الثانية او الثالثة لا يصدق السفر بعد المقام عشرة ايام فلذا يكون داخلا فى قوله اذا لم يستقر فيتم صلاة الليل وعليه صيام شهر رمضان ، و ثانيا لو ابيت عن ذلك فالرواية لا اطلاق لها بان كل سفر الى الابد بعد عشرة ايام المقام فى بلد يقصر فيه بل يكون مجملة و مرددة بين الاقل و الاكثر فالتخصيص يؤخذ بالمتيقن منه و هو السفر الاول اما فى ما عداها فيرجع الى الاطلاقات الدالة على ان المكارى يتم فى صلاته و كذا الملاح و غيرهما ، و اما استصحاب وجوب التمام فى السفر الاول و الثانى ، ففيه اولا قد تقدم مرارا عدم جريان الاستصحاب فى الاحكام الكلية ، و ثانيا انه من الاستصحاب[١] القسم الثالث فما كان موجودا فقد ارتفع قطعا و ما يحتمل حدوثه محتمل اصل حدوثه بيان ذلك انه لما كان فى المقام فى منزله فيجب

ممن عمله السفر(١) اما اذا اقام اقل من عشرة ايام بقى على التمام(٢) .

....

التمام عليه لاجل ان موضوع السفر قد ارتفع قطعا وحينما سافر فبالوجدان تغير الموضوع وانه مسافر ولكن يحتمل ارتفاع حكم المسافر عنه من وجوب التمام لتبدل الموضوع الى المكارى ولا مجال للاستصحاب وانما الحق وجوب التمام لما ذكرنا .

(١) قد تقدم ان المسافر ان قطع المسافة الشرعية فيجب عليه القصر وقد خصص ذلك بالمكارى فان المكارى مع انه مسافر بما ان عمله السفر فيجب عليه التمام ثم خصص المخصص بما لم يقم عشرة ايام فى منزله او بلد فلو اقام عشرة ايام كذلك ثم سافر ففى السفر الاول يجب القصر عليه دون الثانى والثالث وهكذا ، وحينئذ الكلام فى ان هذا الحكم هل يختص بالمكارى ام يتعدى الى الملاح وغير المكارى ايضا ومن المعلوم ان الرواية وردت فى المكارى بانه لو اقام يتم الى آخره ولذا لو فرض الاجمال يكون دليل المحضص دائر امره بين الاقل و الاكثر فيوخذ بالمتيقن لولا الاجماع فى المسئلة على الحاق الملاح وامثاله بالمكارى وعلى الفرض ليس اجماع فى المسئلة وان ادعى عليه وذلك لان المسئلة لم يتعرض لها القدماء ولا يوجد ذلك فى كلماتهم بل تعرض لها المتأخرين والنص ايضا كما عرفت فيه لفظ المكارى فقط فلذا ما احتاطه الماتن فى غير المكارى فى محله .

(١) ذهب الشيخ فى المبسوط والنهاية واتباعه وصاحب الوسيلة الى انه لو اقام فى بلده خمسة ايام فيتم فى الليل ويقصر فى

وان كان الاحوط مع اقامة الخمسة الجمع(١) ولافرق في الاقامة في بلده عشرة بين ان تكون منوية اولا (٢) بل وكذا في غير بلده ايضا

....

النهار ويصوم شهر رمضان وذهب الاسكا في الى ان الاقامة خمسة ايام كاقامة عشرة ايام في الحكم، ولكن ما ذهب اليه الاسكا في لادليل عليه اصلا، واما قول الشيخ واتباعه يمكن ان يكون مدركه صحيحة ابن سنان المتقدمة ولكن لو كانت الصحيحة ذكرت هكذا لو استقر خمسة ايام فكذا حكمه فلم يكن مانع من العمل بها لانها صحيحة و اعراض المشهور عنها لا اثر له فيعمل بها لكن الرواية ليست كذلك بل ذكر انه لو استقر خمسة ايام او اقل ففيها لفظ اقل ولاقائل من الشيعة بكونه لو اقام في بلده ثلثة ايام يقصر في النهار ويتم في الليل فلذا كما افاده صاحب الوسائل، قدس سره اما يحمل هذه الجملة من الرواية على التقية او يأول بالنوافل بانها يقصر في النهار ولا يأتي بالنوافل ويتم في الليل بانه يأتي بها كما يكون المسافر كذلك. مضافا الى ما دل على التلازم بين اتمام الصلاة والصوم والقصر والافطار ينافي ذلك كما لا يخفى.

(١) ان الاحتياط لابد وان يقيد بالنهار بان يحتاط في الصلوات النهاريه لدلالة الصحيحة عليه اما الصلوات الليلية فلا احتياط فيه اصلا لما في الرواية من التمام ولا احتمال للقصر فيها اصلا.

(٢) لاشبهة في انه لو اقام في منزله عشرة ايام من كان عمله السفر فيقصر في السفر الاول ولا اشكال فيه ولا يحتاج الى النية اصلا ولو اشكل فيه بعض، وانما

فمجرد البقاء عشرة يوجب العود الى القصر ولكن الاحوط مع الاقامة فى غير بلده بلانية الجمع فى السفر الاول بين القصر والتمام .

مسئلة ٥٠ : اذا لم يكن شغله وعمله السفر لكن عرض له عارض فسافر اسفارا عديدة لا يلحقه حكم وجوب التمام سواء كان كل سفرة بعد سابقها اتفاقيا او كان من الاول قاصد الاسفار عديده فلو كان له طعام او شيء آخر فى بعض مزارعه او بعض القرى واراد ان يجلبه الى البلد فسافر ثلاث مرات او ازيد بدوابه او بدواب الغير لا يجب عليه التمام وكذا اذا اراد ان ينتقل من مكان الى مكان فاحتاج الى

....

الاشكال فى ما لو اقام فى غير منزله عشرة ايام فهل تعتبر النية ام لا فالمسئلة ايضا من المسائل المستحدثة ولا اجماع فى المسئلة والاقوى اعتبار النية لمن لم يكن منزله واقام عشرة ايام لا باعتبار الموضوع والحكم لان الاقامة عشرة ايام جعلها عدلا لعشرة ايام فى منزله فان عدل الاقامة عشرة ايام فى منزله هو ان يقيم فى بلد آخر غير منزله مع النية عشرة ايام لا بدون النية ولا لاجل ان الاقامة تنصرف الى الاقامة الشرعية وهى ان يقيم فى بلد غير وطنه عشرة ايام مع النية ولو انهما يصلحان للتأييد ، بل لاجل امر آخر وهو فى نفس الاقامة والمقيم وامثال ذلك اخذ فيها النية فانه لو قال بقى عشرة ايام معناه انه كان بلانية عشرة ايام لكن قوله اقام عشرة ايام او مقام عشرة ايام او مقيم عشرة ايام معناه انه نوى عشرة ايام هناك فيعتبر النية فى ذلك هذا فى البلد غير منزله ففى قباله استقر فى منزله حيث ان الاستقرار لم يوخذ فيه النية فعلى اى حال فالرواية بنفسها تدل على اعتبارها فى البلد الغير المنزل والمنزل

اسفار متعددة فى حمل اثقاله و احماله(١) ٠

مسئلة ٥١ : لا يعتبر فى من شغله السفر اتحاد كيفيات و خصوصيات اسفاره من حيث الطول القصر و من حيث الحمولة و من حيث نوع الشغل فلو كان يسافر الى الامكنة القريبة فسافر الى البعيدة او كانت دوابه الحمير فبدل بالبغال او الجمال او كان مكاريا فصار ملاحا او بالعكس يلحقه الحكم و ان اعرض عن احد النوعين الى الاخر اولفق من النوعين نعم لو كان شغله المكاراة فاتفق انه ركب السفينة للزيارة او بالعكس قصر لانه سفر فى غير عمله بخلاف ما ذكرنا اولا فانه مشتغل بعمل السفر غاية الامر انه تبدل خصوصية الشغل الى خصوصية اخرى فالمناط هو الاشتغال بالسفر و ان اختلف نوعه(٢) ٠

....

لا يعتبر فيه النية اما للرواية و اما للاجماع على عدم اعتبارها و ان ابيت عن ذلك فلامحاله يصير مجملا فيوخذ بالقدر المتيقن من المخصص و هو ما لو اقام مع النية عشرة ايام لا مطلقا فلذا يعتبر مع المقام فى غير الوطن النية كما لا يخفى ٠

(١) فى جميع فروض المسئلة لما لم يكن السفر شغلا له و عملا له فلابد من القصر لان اطلاق ما ورد ان المسافر يقصر شامل له و لو تعدد منه السفر و تكرر فانما خصص بما لو كان السفر عملا له و هذا ليس بعمله و شغله ٠

(٢) و ذلك لما عرفت من ان المدار على كون السفر شغلا و عملا له فلذا يتم حينئذ و لا اعتبار بخصوصيات السفر من الطول و القصر بل لو كان السفر شغلا له و لكن تارة مكار و اخرى ملاح فيتم فى سفره لما

مسئلة ٥٢ : السائح فى الارض الذى لم يتخذ وطنا منها يتم(١) والاحوط الجمع .

مسئلة ٥٣ : الراعى الذى ليس له مكان مخصوص يتم(٢) .

مسئلة ٥٤ : التاجر الذى يدور فى تجارته يتم(٣) .

....

ذكرنا بعد ما كان فى جميع الفروض المسافة متحققة .

(١) من لم يتخذ وطنا كبعض الدراويش فايضا يتم فى صلاته وذلك لان ما دل على ان الاعراب يجب عليهم التمام والتعليل بان بيوتهم معهم وليس المراد من بيوتهم هو البسطام او شىء آخر من امور تعيشهم وان فى ذلك خصوصية كلا لا تكون خصوصية بل المراد بحسب المتفاهم العرفى انه لم يتخذ منزلا وطنا بل يكون سيره للماء والكلاء والعشب والسائح ايضا كذلك غير متخذ للمنزل والوطن ولذا يعتبر عرفا ان بيته معه ولو لم يكن له بيت وبسطام وانما يكون مجرد ان لا منزل ولا مقام له فيتم صلاته وهذا واضح .

(٢) قد تقدم ان الراعى الذى يرعى الغنم بعد المسافة يتم فى صلاته لان السفر عمله ولا يعتبر الرعى فى مكان مخصوص كما افاده الماتن قدس سره لان ذلك لامساس له بالحكم بل العمدة هو كون السفر عمله فلو كان الرعى معلوما كرأس الجبل او لم يكن معلوما كما يذهب الى محل الكلاء والعشب والماء وكان مسافة بان يخرج من البلد ويبقى مدة يوم او يومين فى ذلك المحل بعد المسافة ويرجع ايضا يتم صلاته لما ذكرنا .

(٣) قد دلت عليه الرواية المتقدمة ويتم .

مسئلة ٥٥ : من سافر معرضا عن وطنه لكنه لم يتخذ وطنا غيره يقصر(١) ٠

مسئلة ٥٦ : من كان فى ارض واسعة قد اتخذ ها مقرا الا انه كل سنة مثلا في مكان منها يقصر اذا سافر عن مقر سنته(٢) ٠

....

(١) الصور فى المسئلة ثلثة الصورة الاولى ان يكون معرضا عن وطنه و له البناء على ان يتخذ محلاً آخر وطنا له و يسافر اليه ففى هذ ه الصورة لابد وان يقصر فى صلاته لانه خرج من وطنه و يصدق عليه المسافر و مراد الماتن قدس سره هذا الفرض ايضا . الثانية ان يكون معرضا عن وطنه و يقصد ان لا يتخذ محلا آخر وطنا بل انما يسير فى الارض و يكون سائحا فهذ ه الصورة تدخل فى المسئلة المتقدمة من ان السائح يكون كالاعراب بيوتهم معهم ولا يصدق عليه المسافر لان المسافر من كان له وطن و سافر عنه و على الفرض بيته معه و قد عرفت انه لاخصوصية للبيت و المراد بحسب المتعارف العرفى انه لامقر له فلذا يتم فى هذ ه الصورة ، الثالثة فى ما لو كان مترددا بين اخذ الوطن و عدمه بان يكون سائحا ففى هذا الفرض ايضا يقصر لانه يصدق عليه المسافر لان المسافر يصدق على من خرج من وطنه و ليس يعتبر فيه ان يرجع اليه فلذا خرج هذا ايضا عن وطنه المعرض عنه و لابد من القصر ٠

(٢) الامر كما ذكره الماتن قدس سره من انه يقصر لان الوطن لم يتخذ فى شئ من الروايات وانما المأخوذ فى الروايات المقر و المستقر قال عليه السلام حتى يبعد عن منزله ، فحينئذ من اراد التوطن

مسئلة ٥٧ : اذا شك فى انه اقام فى منزله او بلد آخر عشرة ايام او اقل بقى على التمام(١) ٠

....

فى عشرة فراسخ و كان كل سنة فى زاوية منها فلو خرج عن منزله لامر يصدق عليه المسافر لانه خرج عن مقره و مستقره و لا يكون ممن عمله السفر او بيوتهم معهم فلابد من القصر، ٠

(١) فى المسئلة صور ثلث الصورة الاولى ان يشك فى الاقامة عشرة ايام و منشا الشك فى مبدء الاقامة فانه قد خرج يوم العاشوراء للمكاراة الى الكربلا فيشك فى انه قد دخل النجف يوم اول محرم حتى يكون بقائه فى النجف تسعة ايام او انه دخل النجف يوم الاخير من ذى الحجة حتى يكون بقائه فى النجف عشرة ايام ففى هذه الصورة يجرى اصالة عدم بقائه عشرة ايام و عدم استقراره كذلك فيتم فى سفره، الثانية و هى بعيدة من ان الشك فى انتهاء المدة كما يعلم انه دخل النجف فى اليوم الاول من المحرم و هذا اليوم الذى فيه اليوم الحادى عشر من المحرم وهوفى الخان المصلى ولكن الشك فى انه خرج من النجف نفس هذا اليوم حتى يكون الاقامة فى النجف عشرة ايام او خرج من النجف يوم العاشر وكان مبيته فى المصلى حتى يكون تسعة ايام ففى هذه الصورة لو فرضت وتحققت يجرى استصحاب بقائه فى البلد وهو النجف عشرة ايام الى الليلة الحادى عشر ولا بد عليه من القصر، الثالثة ان يعلم بدخوله الى البلد كالنجف اليوم الاخير من ذى الحجة وخروجه منه يوم العاشر من المحرم ولكن الشك فى ان نية الاقامة ايضا كان من ذلك حين الورود ام لا فيجرى حينئذ استصحاب عدم نية المقام عشرة ايام و لابد من التمام فى سفره ٠

الثامن الوصول الى حد الترخص (١) ٠

....

(١) كما ذهب اليه المشهور بل لا خلاف فيه وعن ابن بابويه انه عند الخروج من منزله يقصر ذهابا وعند الدخول يتم ايابا ، و الدليل على ما ذهب اليه المشهور هو صحيحة عبد الله بن سنان عن ابى عبد الله عليه السلام قال سألته عن التقصير قال اذا كنت فى الموضع الذى تسمع فيه الاذان فاتم واذا كنت فى الموضع الذى لا تسمع فيه الاذان فقصر واذا قدمت من سفرك فمثل ذلك (١) ٠

وصحيحة محمد بن مسلم قال قلت لابى عبد الله عليه السلام الرجل يريد السفر فيخرج متى يقصر قال اذا توارى من البيوت (٢) ، و بمثلهما صحاح آخر ، ولكن بازائها مرسلة الصدوق قال روى عن ابى عبد الله عليه السلام انه قال اذا خرجت من منزلك فقصر الى ان تعود اليه (٣) ومثلها مرسلة حماد عن ابى عبد الله عليه السلام فى الرجل يخرج مسافرا قال يقصر اذا خرج من البيوت (٤) ويمكن ان يكون فتوى ابن بابويه مستند الى هذه المرسلة ورواها ولده ، فعلى اى ان المرسلتين تدلان على انه ما لم يخرج من منزله فلا يقصر وانما التقصير بعد الخروج من المنزل ومطلقة منحيث انه توارى الجدران وخفى الاذان ام لا فيقيد بتلك الصحاح بانه ان خرج عن المنزل وتوار

---

(١) و(٢) وسائل ، باب ٦ ، من ابواب صلاة المسافر ، ح ٣ ، ١

(٣) وسائل ، باب ٧ ، من ابواب صلاة المسافر ، ح ٥

(٤) وسائل ، باب ٦ ، من ابواب صلاة المسافر ، ح ٧

الجدران او خفى الاذان فيقصر، وان ابيت عن ذلك فتطرح المرسلتين لعدم امكان معارضتهما مع تلك الصحاح، مضافا الى ارسالهما وضعف سنديهما، نعم هنا رواية اخرى عن على بن يقطين عن ابى الحسن موسى عليه السلام في الرجل يسافر فى شهر رمضان ايفطر من منزله قال اذا حدث نفسه فى الليل بالسفر افطر اذا خرج من منزله (١) فلو كان المراد انه بمجرد الخروج من بيته يقصر فهو باطل يقينا لعدم صدق المسافر عليه، وان كان المراد الخروج من بلده فيكون كمرسلة حماد و لكن رواية حماد مرسلة و هذه الرواية ضعيفة فان فى سندها على بن محمد بن زبير القرشى ولم يثبت وثاقته، فحينئذ يبقى الصحاح بحالها، وقد عرفت انها تدل بعضها على خفاء الجدران تقصر وبعضها على ان فى خفاء الاذان تقصر ولاجل ذلك كان الاقوال فى المسئلة كثيرة منها خفاء الاذان فقط كما عليه الشيخ المفيد و جماعة، و منها خفاء الجدران فقط كما عن المقنع، و منها هما معا كما عليه جماعة من المتأخرين، و منها احدهما كما عليه المشهور، وقد ذكرنا فى المباحث الاصولية فى باب انه لو اختلف الشرط و اتحد الجزاء هذا الفرض والمثال و ذكروا انه اما بتقييد المنطوقين لان قوله اذا خفى الاذان فقصر مطلق سواء خفى الجدران ام لا وقوله اذا خفى الجدران فقصر ايضا مطلق سواء خفى الاذان ام لا فيقيد اطلاق كل منهما بالنص الآخر فيصير هكذا اذا خفى الاذان و الجدران معا فقصر، ولكن قلنا ان المنطوقين لا تعارض بينهما وانما التعارض بين المفهومين فان

---

(١) وسائل، باب ٥، من ابواب من يصح منه الصوم، ح ١٠

قوله اذا خفى الاذان فقصر مفهومه اذا لم يخف الاذان فلاتقصر سواء خفى الجدران ام لا وكذا قوله اذا خفى الجدران فقصر مفهومه اذالم يخف الجدران فلاتقصر سواء خفى الاذان ام لافالتنا فى انما جاء من الانحصار الدال عليه الشرط و هو المفهوم لا المنطوق فلذا يقيد مفهوم كل منهما بمنطوق الاخر فيكون المتحصل انه لو خفى الاذان او خفى الجدران فقصر، و لكن كل ذلك لو كان الموضوع لوجوب القصر هو خفاء الاذان او خفاء الجدران حتى يقيد مفهوم كل منهما بمنطوق الاخر و لكن ليس الموضوع هو خفاء الاذان و الجدران قطعا بل انما الموضوع هو البعد الحاصل من البلد و الروايات فى بيان علامة هذا البعد ولا يخفى ان بين خفاء الاذان و خفاء الجدران كمال التباعد فان الاذان المتعارف غاية ما يصل الى كيلومتر واحد بخلاف العين فانه يرى البلد اكثر واكثر منه و لو يكون الشبح موجودا بفراسخ لكن العمدة هو رؤيته بل ان الاذان من دون المكبرة على الفرض ربما يكون فى وسط البلد كما هو المتعارف فلذا يقع مقدار منه فى البلد و مقدار يصل الى خارج البلد سيما قد يكون البلد كبيرا كما ذكر فى رواية اسحق اليس قد بلغوا الموضع الذى لا يسمعون فيه اذان مصرهم(١) فانه شاهد على كون المصر كبيرا ، فعلى اى كيف يكون هذان علامتين للبعد مع اختلافهما فلو كانا متساويين فى العلامية لم يكن باس فى كون الموضوع هو البعد و ان يكونا طريقا اليه لكن ليس كذلك لان الاذان اقل بعدا من بعد الجدران و لو ان لفظ خفاء الجدران لم

---

(١) وسائل ، باب ٣ ، من ابواب صلاة المسافر، ح ١١

يقع فى لسان الرواية وانما وقع فى كلمات الفقهاء وانما فى الرواية تواري البيوت والمراد منه ان يتوارى المسافر عن الناس ولكن لما لم يمكن عادة ذلك فلذا اخذوا بلازمه وهو تواري نفس الجدران البلد عنه لاتواري شبحه ولاباس بذلك ، وعلى ما ذكرنا يتعارض الامارتان لان احدهما على الاقل والاخر على الاكثر فلابد من الاخذ بصحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة (١) وصحيحة حماد بن عثمان عن ابى عبد الله عليه السلام قال اذا سمع الاذان اتم المسافر(٢) اما لاجل ان صحيحة محمد بن مسلم(٣) الدالة على خفاء الجدران وتوارى البيوت محمول على المتيقن من عدم سماع الاذان وذلك لانه غالبا لا يمكن الوقوع وعدم سماع الاذان لان المسافر لايخرج غالبا اوائل الوقت الاذان حتى يرى انه يسمع الاذان ام لا فان لم يسمع يقصرو الا فلا بل ربما لا يؤذن فى البلد اصلا كما لو كان من البلاد الكفار فلذا الاذان المتعارف مع الجو المتعارف من دون وجود ريح عال او مطر يكون هو المعتبر فى القصر ولكن لما لم يقع مصداق ذلك غالبا للمسافرين فالمتيقن من عدم سماع الاذان هو توارى المسافر عن البيوت بحيث لا يرونه ولا يراه ، وان ابيت عن هذا الحمل فلامحاله يتعارضان لان التحديد بين الاقل والاكثر وخفاء الجدران لامحاله لابد وان يكون بحسب المتعارف لابغيم او ظلمة اوعمى او غير ذلك ويكون الترجيح مع صحيحة عبد الله بن سنان(٤) المعتبر فيها خفاء

---

(١) و(٢) و(٣) و(٤) وسائل ، باب ٦ ، من ابواب صلاة المسافر ح ٥/ ٦/ ١/ ٥

الاذان و ذلك لكونها اكثر رواية و موافقا للاخبار الدالة على ان المسافر يقصر فلوكنا نحن و هذه الروايات لكنا نقول بوجوب التقصير حين الخروج من البلد لكن قد خصص متيقنا بالبعد الحاصل من عدم سماع الاذان اما غيره باق تحته فلذا يعتبر فى حد الترخص عدم سماع الاذان فقط لاخفاء الجدران هذا فى الذهاب ، و اما العود فيقع الكلام فيه وهل يعتبر فيه حد الترخص بحيث يتم اذا سمع الاذان ام يقصر الى ان يصل الى البلد ذهب المشهور بل المعظم على اعتبار حد الترخص فى الاياب ايضا و لكن ذهب صاحب الحدائق تبعا لابن بابويه الى عدم اعتبار حد الترخص فى الاياب ، و ذكر المدارك والذخيرة التخيير بين القصر و الاتمام و المحقق فى الشرائع فى الذهاب ذهب الى خفاء الاذان او خفاء الجدران و لكن فى الاياب ذكر خفاء الاذان فقط ، و الكلام يقع تارة فى اعتبار حد الترخص فى الاياب و اخرى فى مقدار الترخص بانه كالذهاب ام لا اما المقام الاول الحق هو اعتبار حد الترخص فى الاياب كالذهاب و ذلك لنفس صحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة قال و اذا قدمت من سفرك فمثل ذلك (١) و كذا صحيحة حماد المتقدمة اذا سمع الاذان اتم المسافر (٢) سواء كان فى الذهاب او الاياب ، لكن ذهب صاحب الحدائق الى عدم اعتبار حد الترخص فى الرجوع و قد استدل على ذلك بصحاح كصحيحة العيص عن ابى عبد الله عليه السلام قال لا يزال المسافر مقصرا حتى يدخل بيته (٣) و امثال ذلك ثلثة او اربعة صحاح

(١) و (٢) وسائل ، باب ٦ ، من ابواب صلاة المسافر ، ح ٥ / ٦

(٣) وسائل ، باب ٧ ، من ابواب صلاة المسافر ، ح ٤

وحملها الشيخ على الوصول الى حد الترخص لادخول البلد ، وذكر صاحب الحدائق انه حمل بعيد لما صرح فى بعضها من انه لو دخل بلده ولم يدخل منزله فيقصر(١) وكما افاده فى الحدائق حمل بعيد لما ذكر فى الروايات لكن هذه الصحاح مضافا الى كونها مقطوع البطلان فى حد نفسها لما ذكر فيها ان المسافر حتى يدخل اهله وبيته ولم يقل بذلك احد ، تكون معارضا لصحيحة عبدالله بن سنان المتقدمة وغيرها والترجيح لصحيحة عبدالله بن سنان وذلك مضافا الى موافقتها للاخبار الدالة على ان المسافر يقصر، ان القدر المتيقن مما خصص الدليل من ان المكلف يتم صلوته هو المسافر الواصل الى حد الترخص من بلده اما غيره فيبقى تحت تلك المطلقات ، مع امكان حمل هذه الصحاح على التقية كما احتمله صاحب الوسائل لذهاب العامة اليه ، ولكن هنا رواية اخرى وهى صحيحة حماد عن ابى عبدالله عليه السلام قال المسافر يقصر حتى يدخل المصر(٢) حيث ليس فيها الاهل والمنزل وانما يكون المصر وفى الوسائل الرواية صحيحة وفى الحدائق ذكر مرسلة لانه قال الحماد عن رجل عن ابى عبدالله عليه السلام ويمكن ان يكون ما فى الحدائق صحيحا لان فى المحاسن ايضا مرسله وعلى اى لو صح سندها فلايبعد حملها على ما افاده الشيخ قدس سره فى تلك الروايات لان صحيحة عبدالله بن سنان نص فى الحكم وهذه الرواية ظاهرة فتكون المراد من الدخول فى المصر

(١) وسائل ، باب ٧ ، من ابواب صلاة المسافر، ح ٣

(٢) وسائل ، باب ٦ ، من ابواب صلاة المسافر، ح ٧

و هو المكان الذى يتوارى عند جدران بيوت البلد و يخفى عنه اذانه و يكفى تحقق احدهما مع عدم العلم بعدم تحقق الآخر، واما مع العلم بعدم تحققه فالاحوط اجتماعهما بل الاحوط مراعاة اجتماعهما مطلقا فلو تحقق احدهما دون الآخر اما يجمع بين القصر و التمام واما يؤخر الصلاة الى ان يتحقق الآخر، و فى العود عن السفر ايضا ينقطع حكم القصر اذا وصل الى حد الترخص من وطنه او محل اقامته(١) و ان كان الاحوط تأخير الصلاة الى الدخول فى منزله او الجمع بين القصر و التمام اذا صلى قبله بعد الوصول الى الحد .

مسئلة ٥٨ : المناط فى خفاء الجدران خفاء جدران البيوت لاخفاء الاعلام و القباب و المنارات بل و لاخفاء سور البلد اذا كان له سور و يكفى خفاء سورها و اشكالها

....

هو الدخول فى حواليه و هو حد الترخص ، او طرحها فتحصل ان الذهاب والاياب معا يعتبر حد الترخص فيهما هذا فى القصروالآخر للتمام، واما مقدار الترخص فيكون هو سماع الاذان كما كان هو حد الترخص الذهابى هوعدم سماع الاذان و الدليل عليه هو صحيحة عبداللهبن سنان و صحيحة حماد ، واما رواية الجدران فقد عرفت الكلام فيها و مضافا الى وجود صحيحة واحدة فقط، انها محمولة على المتيقن لعدم امكان معرفة سماع الاذان غالبا فلذا توارى البيوت تكون قرينة قطعية على عدم سماع الاذان كما مر، و الروايات الآخر ايضا محمولة على التقية فبالجملة المعتبر فى السفر من الترخص فى الذهاب و الاياب معا هو سماع الاذان وعدم سماعه (١) فيه كلام سياتى انشاءالله تعالى .

و ان لم يخف اشباحها (١) ٠

مسئلة ٥٩ : اذا كان البلد فی مكان مرتفع بحيث يرى من بعيد يقدر كونه فی الموضع المستوی كما انه اذا كان فی موضع منخفض يخفی بيسير من السير او كان هناك حائل يمنع عن رؤيته كذلك يقدر فی الموضع المستوی و كذا اذا كانت البيوت علی خلاف المعتاد من حيث العلو او الانخفاض فانها ترد اليه لكن الاحوط خفائها مطلقا و كذا اذا كانت علی مكان مرتفع فان الاحوط خفاؤها مطلقا (٢) ٠

مسئلة ٦٠ : اذا لم يكن هناك بيوت و لاجدران يعتبر التقدير نعم فی بيوت الاعراب و نحوهم ممن لاجدران لبيوتهم يكفی خفاؤها و لا يحتاج الی تقدير الجدران(٣) ٠

مسئلة ٦١ : الظاهر فی خفاء الاذان كفاية عدم تميز فصوله وان كان الاحوط اعتبار خفاء مطلق الصوت حتی المتردد بين كونه اذانا او غيره فضلا عن المتميز كونه اذانا مع عدم تميز فصوله (٤) ٠

....

(١) قد عرفت انه ليس فی شیء من الروايات خفاء الجدران و انما المعتبر تواری البيوت فبخفاء الجدران يكشف عن انه تواری عن البيوت بحيث لا يری شخصه لو راه احد من البلد ولذا لا اعتبار بالاعلام و القباب و امثالهما كما هو واضح ٠

(٢) نعم كما افاده قدس سره فان الموضوع هو البعد بهذا المقدار و لا اعتبار بخفاء الجدران الا امارة لذلك ٠

(٣) كما تقدم الاشارة اليه و تصريح الرواية به ٠

(٤) المعتبر هو خفاء الاذان بحيث يسمع بعض فصوله و يعلم

مسئلة ٦٢ : الظاهر عدم اعتبار كون الاذان فى آخر البلد فى ناحية المسافر فى البلاد الصغيرة و المتوسطة بل المدار اذانها وان كان فى وسط البلد على مأذنة مرتفعة (١) نعم فى البلاد الكبيرة يعتبر كونه فى اواخر البلد من ناحية المسافر(٢) ٠

مسئلة ٦٣ : يعتبر كون الاذان على مرتفع معتاد فى اذان ذلك البلد ولو منارة غير خارجة عن المتعارف (٣) فى العلو٠

مسئلة ٦٤ : المدار فى عين الرائى واذن السامع على المتوسط فى الرؤية والسماع فى الهواء الخالى عن الغبار والريح ونحوهما من الموانع عن الرؤية او السماع فغير المتوسط يرجع اليه كما ان الصوت الخارق فى العلو يرد الى المعتاد المتوسط (٤) ٠

....

من ذلك لا من الخارج انه الاذان فلو سمع اشهد فقط اوحى فقط وامثال ذلك من دون ان يتميز سائر الفصول فيصدق عليه انه سمع الاذان ولا اعتبار بتميز جميع فصوله لانه تقييد لا دليل عليه كما لا اعتبار بمجرد سماع الصوت ولكن يعلم من الخارج انه اذان لان المعتبر فى الروايات هو سماع الاذان لا سماع الصوت ٠

(١) فانه لا مانع من شمول الادلة له كما هو واضح ٠

(٢) لان الاذان فى البلاد الكبيرة فى وسطها لا يصل الى جميع اهل البلد فكيف بخارج البلد فلذا يعتبر ان يكون فى اواخر البلد من ناحية المسافر٠

(٣) لانصراف الروايات الى ما هو المتعارف فى جميع ذلك ٠

(٤) قد عرفت انصرافها الى المتعارف ٠

مسئلة ٦٥ : الاقوى عدم اختصاص اعتبار حد الترخص بالوطن فيجرى فى محل الاقامة ايضا (١) بل و فى المكان الذى بقى فيه ثلاثين يوما مترددا و كما لا فرق فى الوطن بين ابتداء السفر و العود عنه فى اعتبار حد الترخص كذلك فى محل الاقامة فلو وصل فى سفره الى حد الترخص من مكان عزم على الاقامة فيه ينقطع حكم السفر و يجب عليه ان يتم و ان كان الاحوط التاخير الى الوصول الى المنزل كما فى الوطن نعم لا يعتبر حد الترخص فى غير الثلاثة كما اذا ذهب لطلب الغريم او الابق بدون قصد المسافة ثم فى الاثناء قصدها فانه يكفى فيه الضرب فى الارض .

....

(١) تارة يقع الكلام فى الخروج عن محل الاقامة هل يعتبر فيه حد الترخص ام لا ، و اخرى يقع الكلام فى الدخول فى البلد الذى يقصد فيه الاقامة هل يعتبر فيه الترخص ام لا ، اما المقام الاول ذهب المشهور او الاكثر الى اعتبار حد الترخص فى محل الاقامة او المكان الذى اقام فيه ثلثين يوما مترددا كالبلد الذى استوطنه ، و الكلام فى الخروج منه هل يعتبر حد الترخص فى قصر الصلاة ام لا ، لا يخفى ان الاطلاقات الدالة على ان المسافر يقصر يشمل لمجرد الخروج عن محل اقامته لانه يصدق عليه المسافر و اعتبار الخروج عن حد الترخص يحتاج الى الدليل ، و لكن الاطلاقات لا يشمل المقام لو كان الاقامة رافعا لموضوع السفر و الامر ليس كذلك و انما يرفع حكمه و الموضوع باق فلذا يكون مسافرا بقاءا منحين شروعه فى السفر بعد محل الاقامة فلابد و ان يقصر بتلك الاطلاقات الا ان يدل دليل عليه ، و قد اقاموا

لاعتبار حد الترخص فی المقام وجوه الاول هو الامر الاعتباری بان لو احق البلد ملحق بنفس البلد فی الاقامة فیتم، قلت انه بعد ما صدق علیه المسافر عرفا فلابد وان یقصر الا ان یدل دلیل علی اعتبار الترخص و مجرد ذلک لا یکفی ما لم یکن دلیل علیه و لذا قلنا ان المسافة یحسب من آخر البلد لا من حد الترخص، الثانی روایة حماد المتقدمة اذا سمع الاذان اتم المسافر(١) و لها الاطلاق سواء سافر عن بلده او محل الاقامة، و فیه اولا ان هذه الروایة ایضا ظاهرا کالروایة الاخری عن حماد مرسلة فی الحدائق و المحاسن البرقی فتکون ضعیفة السند بالارسال، و ثانیا انه لو سلم صحة سندها فدلالتها غیر تامة و ذلک لانها تدل ان المسافر مطلقا اذا سمع الاذان یتم حتی لو اذن صدیقه فی الطریق و سمع منه ایضا یتم او دخل فی بلد لحاجة فسمع الاذان لیتم لیس الامر کذلک جزما و لا اطلاق له کذلک قطعا فلا اطلاق للروایة حتی یمکن التمسک به، و ثالثا انه نعلم یقینا فی جملة من الموارد ان المسافر یقصر بمجرد الشروع من دون اعتبار حد الترخص من دون شبهة کما لو سافر الی التنزه ما دون المسافة ثم فی اثناء سفره تبدل نیته الی ان یذهب الی المسافة فیقصر فی مکانه ولا یعتبر حد الترخص حینئذ، او سافر للمعصیة او للصید اللهوی ثم تبدل نیته فی الاثناء الی سفر الطاعة و کان الباقی مسافة ایضا یقصر من مکانه من دون اعتبار حد الترخص، اوکان شغله السفر ثم فی اثناء سفره تبدل نیته الی سفر الزیارة والحج لا فی شغله فیقصر فی مکانه ولا یعتبر

---

(١) وسائل، باب ٦، من ابواب صلاة المسافر، ح ٦

حد الترخص ، ولذا لا اطلاق فى تلك الروايات كما عرفت فيوخذ بالقدر المتيقن وهو ان المسافر فى ابتداء سفره وعند تلبسه بالسفر ان سمع الاذان يتم وذلك لا يكون الا السفر من البلد اما السفر عن محل الاقامة فلا يشمله اصلا ، والثالث صحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة قال عليه السلام اذا كنت فى الموضع الذى تسمع فيه الاذان فاتم(١) ولها الاطلاق كما تقدم بان يكون عن محل الاقامة او البلد ، وفيه الجواب كالجواب المتقدم فان المراد ليس ان المسافر كل ما سمع الاذان يتم بل المسافر حين تلبسه بالسفر واول سفره اذا سمع الاذان يتم وهو السفر الاول الذى يخرج من منزله وبلده ، ويقوى ما ذكرنا فى هذه الرواية بقرينة ذيلها قال واذا قدمت من سفرك فمثل ذلك ، اى رجعت منه ولا يكون الرجوع الا الى البلد لا الى محل الاقامة فمثل ذلك وهذا ظاهر ، واما صحيحة محمد بن مسلم(٢) فدلالتها على اعتبار الترخص فى البلد اوضح حيث قال فى الرجل يريد السفر ، وظاهرها انه فى بلده ويريد السفر فقال اذا توارى عن البيوت فقصر ، والرابع ربما يتمسك بحديث المنزله فى اهل مكه وهو صحيحه زرارة المتقدمة حيث قال وهو بمنزلة اهل مكه(٣) اى المقيم عشرة ايام ، وفيه اولا ان عموم التنزيل حتى فى هذه الجهة لم يثبت وثانيا ان ثبت فانه يختص باهل المكة والتعدى الى غيره لا دليل عليه ، وثالثا انها مهجورة لما دل على شئ ذيلها ولم يعمل بها

---

(١) و(٢) وسائل ، باب ٦ ، من ابواب صلاة المسافر، ح ٣ / ١

(٣) وسائل ، باب ٣ ، من ابواب صلاة المسافر، ح ٣

احد فيما اعلم حيث دل على ان المقيم لو سافر من محل اقامته ثم رجع اليه يتم، ولم يقل به احد فالرواية غير ثابته و الحاصل ان حد الترخص للمقيم فی الخروج عن محل الاقامة لم يثبت ، بقي الكلام فی الدخول فی المحل الذی يقصد اقامة عشرة ايام فيه فهذا اظهر بعدم ثبوت حد الترخص فيه و ذلك لانه لا دليل عليه الا صحيحة عبدالله بن سنان و هی واردة فی البلد بقرينة قوله و اذا قدمت من سفرك فمثل ذلك وليس فيه مطلق المقام، مع انه اذا اغمضنا عن ذلك فيدل على ان الاياب كذلك بمعنى انه لو خرج عن محل الاقامة ثم اراد الدخول فيه بعد سفره منه فيتم، ولا يدل على انه لو اراد الدخول فی بلد يكون بنائه على الاقامة فيه عشرة ايام فايضا يتم لادلالة لها اصلا فلذا لا اعتبار بحد الترخص فيه، ولكن الاحتياط فی الفرضين فی محله بان يجمع بين التمام والقصر او يدخل البلد او يتوقف فی مكان يحصل له العلم بالخروج عن حد الترخص ويصلی قصرا او يدخل البلد ويصلی تماما بعد مانوی الاقامة عشرة ايام واما التردد ثلثين يوما فايضا لا دليل على اعتبار حد الترخص فيه بالدخول والخروج اصلا نعم هنا روايات التنزيل فی اهل مكة قال المقيم بمكة الى شهر بمنزلتهم (١) ولكن فيه ان عموم التنزيل لم يثبت بل انما يكون التنزيل فی اعظم الامور وهو تمامية الصلاة مضافا الى ان الظاهر من قوله المقيم بمكة الى آخره ان وصف البقاء قيد للتنزيل بانه مادام المقيم باق فی المكة بمنزلة اهل المكة اما لو خرج فليس باق فلا يشمله عموم التنزيل لان موضوعه البقاء كذلك لا مطلقا ، مع انه لو ابيت عن جميع ذلك فالحكم مختص باهل المكة

---

(١) وسائل ، باب ١٥ ، من ابواب صلاة المسافر، ح ١١

مسئلة ٦٦ : اذا شك فى البلوغ الى حد الترخص بنى على عدمه (١) فيبقى على التمام فى الذهاب وعلى القصر فى الاياب .

....

والتعدى عنها يحتاج الى الدليل وليس بموجود ، فتحصل ان المقيم مترددا ثلثين يوما حيث يتم بعد ذلك انما يتصور ذلك فى الخروج و لم يثبت حد الترخص فيه لعدم الدليل واما الدخول فلا يتصور حد الترخص فيه لانه لا يعلم بقائه فيه مترددا ثلثين يوما كما هو واضح .

(١) الشك فى البلوغ الى حد الترخص تارة يكون عند الخروج من البلد واخرى حين ارادة الدخول فى البلد فعلى اى لا مانع من جريان استصحاب بقاء التمام فى الاول واستصحاب بقاء القصر فى الثانى و يكون الشبهة موضوعية لكن ذلك لو لم يكن مقرونا بالعلم الاجمالى كسائر الشبهات الموضوعية فلو كان كذلك فالفروض مختلفة فانه تارة من حين الخروج من البلد والوصول الى محل يشك فى كونه محل الترخص ام لا ، يعلم انه اما استصحاب التمام الذى يجرى بالفعل يكون مخالفا للواقع او الاستصحاب الذى يجرى بعد مجيئه من السفر من بقاء القصر فى هذا المكان يكون مخالفا للواقع فالعلم الاجمالى ينجز حينئذ كما هو الحق من تنجزه فى التدريجيات ايضا فيتعارض الاستصحابان و يتساقطان ولا بد من الاحتياط اما باتيان صلوة القصر والتمام معا واما بالخروج الى محل يكون واصلا الى حد الترخص يقينا ، واخرى حين الخروج لا يعلم بذلك ولكن بعد ما رجع اتفاقا شك فى الوصول الى حد الترخص وعلم اجمالا بمخالفة احد الاستصحابين للواقع فهذا ايضا تارة يكون الوقت باقيا كما لو خرج

اول ظهر من البلد و شك فی الوصول الی حد الترخص و استصحب التمام و صلی الظهر تماما ثم رجع قبل الغروب و وصل الی ذلك المكان و شك فی الوصول الی حد الترخص فاستصحب القصر و علم اجمالا بمخالفة احد الاستصحابين للواقع و الوقت باق فحينئذ ايضا ينجز العلم الاجمالی و يتساقط الاستصحابان ولابد من الاحتياط باتيان صلاة ظهراخری قصرا و اتيان العصر تماما و قصرا او الوصول الی مكان يحرز كونه من حد الترخص ، و لا مجال لقاعدة التجاوز لانها تجری فی مورد يكون الشك فی الجزء او الشرط او وجود المانع الذی يكون من فعل المكلف لا الامور الخارجية التی ليس من فعله كحد الترخص ، و اخری يكون فی خارج الوقت كما لو خرج فی الظهر عن البلد و شك فی الوصول الی حد الترخص و صلی تماما ثم رجع فی الليل و اراد ان يصلی صلاة العشاء و شك فی وصوله الیحد الترخص وعدمه و استصحب القصر فحينئذ تارة نقول ان من صلی تماما و لم يكن عن عمد سواء كان عن جهل او نسيان و الجهل قصورا او تقصيرا بالموضوع او الحكم يكون مجزيا كما ليس ببعيد فان مجرد ان لا يكون عالما عامدا يجزی فصلوته فی الوقت يكون صحيحا و استصحاب القصر فی خارجه يجری بلا معارض ، و اخری لانقول بذلك بل نقول ان الحكم مختص بالجاهل باصل الحكم فحينئذ ايضا يتحقق العلم الاجمالی ببطلان احد الاستصحابين فيتعارضان و يتساقطان و لابد من الرجوع الی الاصول العلمية اما قضاء الظهر فمرفوع بالبرائة لان القضاء بامر جديد و الشك فی الامر الجديد ، و اما العشاء ففی الوقت فقاعدة الاشتغال يقتضی الاحتياط كما سبق فينحل العلم حينئذ ، و اماقاعدة

مسئلة ٦٧ : اذا كان فى السفينة او العربه فشرع فى الصلاة قبل حد الترخص بنية التمام ثم فى الاثناء وصل اليه فان كان قبل الدخول فى قيام الركعة الثالثة اتمها قصرا (١) و صحت بل و كذا اذا دخل فيه قبل الدخول فى الركوع ، وان كان بعده (٢) فيحتمل وجوب الاتمام لان الصلاة على ما افتتحت لكنه مشكل فلايترك الاحتياط بالاعادة قصرا ايضا ، واذا شرع فى الصلاة فى حال العود قبل الوصول الى الحد بنية القصر ثم فى الاثناء وصل اليه اتمها تماما و صحت و الاحوط فى وجه اتمامها قصرا ثم اعادتها ٠

....

حيلولة الوقت فانما تجرى فى ما لو شك فى اصل الصلاة لا مطلقا و قاعدة التجاوز انما تجرى فى ما يحتمل تركه من افعاله لا مطلقا فالمرجع هو الاصول العلمية و قد عرفت ذلك ٠

(١) لتبدل الموضوع بانه صار مسافرا فيجب عليه التقصير ٠

(٢) فاحتمل قدس سره ان يتم لان الصلاة على ما افتتحت كما فى الروايات (١) و لكن كما افاده قدس سره مشكل لانها وردت فى النية و ذلك لو نوى الظهر ثم نسى و اشتبه و تخيل انها النافلة و اتمها نافلة فيكون الاشتباه فى التطبيق و النية الثانية لا اثر لها و الصلاة على ما افتتحت فلذا يجوز له رفع اليد عن هذه الصلاة لانها لا يكون مجزيا عن المامور به و يصلى قصرا نعم الاحتياط لا باس بالاتمام و الاعادة قصرا و الاتمام لاجل تلك الروايات ٠

---

(١) وسائل ، باب ٢ ، من ابواب النية الصلاة ح ٢

تماما (١) ٠

مسئلة ٦٨ : اذا اعتقد الوصول الى الحد فصلى قصرا ثم بان انه لم يصل اليه وجبت الاعادة او القضاء تماما (٢) و كذا فى العود (٣) اذا صلى تماما باعتقاد الوصول فبان عدمه وجبت الاعادة او القضاء قصرا ٠

....

(١) اما اتمامها فلما عرفت من ان الصلاة على ما افتتحت لا يمكن الاستدلال بها فحينئذ له المحل ان يتمها تماما لتبدل الموضوع و مادام مشتغلا بالعمل لابد و ان يتبدل الحكم بتبدل موضوعه، واما الاحتياط باتمامها قصرا ثم اعادتها تماما كما افاده الماتن قدس سره لا وجه له اصلا بعد ما افتى بوجوب التمام لانه حينئذ مامور بالتمام فاتمامها قصرا يكون ابطالا للعمل و حراما شرعا عنده قدس سره اوخلاف الاحتياط فلذا ليس الاحتياط باتمامها قصرا بل لابد و ان يتمها تماما ثم اعادتها تماما ايضا ٠

(٢) لعدم الدليل على الاجزاء فحينئذ يعيدها تماما ان كان بعد لم يصل الى حد الترخص او يقضيها تماما ان فات الوقت قبل الوصول الى الحد و هذا هو مراد الماتن قدس سره لا ان مراده يعيد تماما و لو بعد الوصول الى الحد او يقضيها تماما و لو كان الفوت فى الوقت بعد الوصول الى حد الترخص و الا فى هذين الفرضين يعيدها و يقضيها قصرا لتبدل موضوعها من التمام الى القصر٠

(٣) لو اعتقد عند الرجوع الوصول الى الحد و صلى تماما ثم بان انه لم يصل الى الحد فان كان فى الوقت يعيدها قصرا بعكس

و فی عکس الصورتین بان اعتقد عدم الوصول فبان الخلاف ینعکس الحکم فیجب الاعادة قصرافی الاولی و تماما فی الثانیة (١) ٠

مسئلة ٦٩ : اذا سافر من وطنه و جازعن حد الترخص ثم فی اثناء الطریق وصل الی ما دونه اما لاعوجاج الطریق اولامر آخر کما اذا رجع لقضاء حاجة او نحو ذلك فمادام هناك یجب علیه التمام(٢) و اذا جازعنه بعد ذلك وجب علیه القصر اذا کان الباقی

....

الفرض المتقدم و ان کان فی خارج الوقت فیبتنی علی المسئلة الآتیة من انه لو صلی تماما من دون ان یکون عالما عامدا و خرج الوقت هل یکون مجزیا ام لایکون مجزیا وانما یعتبر الجهل باصل الحکم و قد تقدم الاشارة الیه ایضا ٠

(١) ففی الفرض الاول و هو ما لو اعتقد انه لم یصل الی حد الترخص و صلی تماما ثم بان له وصوله الی حد الترخص ففی الوقت یعیدها قصرا و فی خارج الوقت یبتنی علی ما ذکرنا من المسئلة بان التمام مقام القصر عند خروج الوقت مجزی مطلقا الا فی صورة العلم ام مجزی فی صورة الجهل فقط ، و فی الفرض الثانی اعتقد انه لم یصل الی حد الترخص فصلی قصرا ثم بان انه وصل الی حد الترخص ففی الوقت یعیدها تماما و فی خارج الوقت یقضیها کذلك لعدم الدلیل علی الاجزاء فی جمیع ذلك ٠

(٢) لان صحیحة محمد بن مسلم المتقدمة الدالة علی ان المسافر اذا تواری عن البیوت یقصر تدل علی ان المعتبر البعد المکانی بهذا المقدار فان حصل فیجب علیه التقصیر والا فیتم ولذا بوصوله

مسافة (١) واما اذا سافر من محل الاقامة وجازعن الحد ثم وصل الى ما دونه او رجع فى الاثناء لقضاء حاجة بقى على التقصير واذا صلى فى الصورة الاولى بعد الخروج عن حد الترخص قصرا ثم وصل الى ما دونه فان كان بعد بلوغ المسافة فلا اشكال فى صحة صلاته واما ان كان قبل ذلك فالاحوط وجوب الاعادة وان كان يحتمل الاجزاء الحاقا له بما لو صلى ثم بداله فى السفر قبل بلوغ المسافة .

....

الى مادون حد الترخص يتم صلاته .

(١) لا وجه لكون الباقى مسافة بنفسه فلو فرض ان ما قطعه مما دون حد الترخص يكون كالعدم لكن لا وجه لكونه[1] يكون من البلد الى هذا المكان غير محسوب من المسافة بشئ بل يحسب من البلد لا من حد الترخص الذى رجع اليه كما هو ظاهر الماتن قدس سره لانه يصدق عرفا عليه المسافر عند الخروج من بلده ، بقى هنا جهات من البحث الجهة الاولى ان ما قطعه من المسافة ثم رجع هل يحسب من المسافة ام لا فالاقوى هو التفصيل فى المسئلة فانه تارة يصل الى مادون الترخص بعد ما بعد عن حد الترخص وذلك لاعوجاج الطريق كما يبعد اولا فرسخين ثم باعوجاج الطريق يصل الى مادون الترخص كما يكون كذلك فى سفر الجبال وامثاله ففى ذلك يحسب المسافة من الاول وهو ما خرج من البلد والوجه فى ذلك واضح لان الادلة الدالة على اعتبار البريدين او ثمانية فراسخ فانما تدل على ان يكون المسافة امتدادية بهذا المقدار ولها الاطلاق سواء كانت مستقيمه ام معوجا باى نحو من الاعوجاج ولذا قلنا انه لو قصد السفر الى بلد وكان له

طريقان احدهما مسافة لاعوجاجه او غير ذلك و الآخر غير مسافة فلو ذهب من الطريق الاول يقصر و من الطريق الثانى يتم لما ورد فى الروايات من اعتبار المسافة فلذا يكون ما قطعه قبل وصوله الى مادون حد الترخص يحسب من المسافة و انما خرج عنه وصوله الى مادون الترخص حكما عن حكم السفر بوجوب القصر لكن يكون موضوعا باق ، و لكن اخرى يقصد السفر الى الكربلا مثلا من طريق الكوفة و يذهب اليها ثم يبدو اليه الرجوع الى ما دون حد الترخص فى النجف ـ كالبانزين خانه ـ من دون ان يكون الطريق معوجا بل لامر يهمه ثم منهنا يذهب الى الكربلا اى من طريق النجف فحينئذ هل يحسب من المسافة ما ذهب من النجف الى الكوفة و من الكوفة الى ما دون حد الترخص ام لا الاقوى انه لا يحسب لان المعتبر ان يكون المسافة امتدادية فى الواقع كما عرفت و ليس كذلك فى المقام فلذا لا يحسب ذلك من المسافة نعم الرجوع من الكوفة يحسب من المسافة لانه يقصد من ذلك السفر الى الكربلا من دون ان يرجع الى الكوفة ، فالمتحصل هو التفصيل فى المسئلة بين اعوجاج الطريق او ان يكون بداله الرجوع الثانية انه لو فرض كان وظيفته التمام واقعا كما فى الفرض الثانى المتقدم وقد صلى فى الكوفة قصرا و كان عليه التمام فحئنئذ هل يكون له الاعادة و القضاء ام لا فيبتنى ذلك على المسئلة السابقة من انه لو خرج للسفر ثم بداله بعدم السفر فهل يقضى ما اتى به من صلاة القصر ام لا فلو ثبت هناك من عدم وجوب القضاء و الاعادة ففى المقام اولى و ذلك لان ذلك المقام قد بدى له من اصل السفر بالانصراف و فى المقام ليس كذلك بل له قصد السفر و انما بداله الرجوع الى مادون حد الترخص

مسئلة ٧٠ : فى المسافة الدورية حول البلد (١) دون حد الترخص فى تمام الدور او بعضه مما لم يكن الباقى قبله او بعده مسافة يتم الصلاة ٠

فصل : فى قواطع السفر موضوعا او حكما وهى امور احدها الوطن (١) فان المرور عليه قاطع للسفر وموجب للتمام مادام فيه او فى

....

فقط فنفس السفر باق على نيته ، ولكن قد تقدم ان فى ذلك المقام صحيحة زرارة معارضه بغيرها فيجب الاعادة والقضاء وفى المقام ايضا لادليل على الاجزاء فلذا لابد من الاعادة فى فرض ما كان وظيفته التمام واقعا ٠

(١) فى المسافر الدورية تارة يصل الى مادون حد الترخص فى بعض الدور وغالب سيره خارج عن حد الترخص وكان المجموع مسافة فلاشبهة فى انه مسافر عرفا ولا بد من القصر نعم فيما وصل الى حد الترخص وقد تخرج عن حكم المسافر فى هذا المقدار ولكن موضوعا مسافر عرفا فيما عداه فيشمله اطلاقات الادلة الدالة على وجوب القصر على المسافر فى الفرض لانه لافرق بين المسافة المستقيمة او الدورية ، واخرى يكون فى تمام الدور فى مادون حد الترخص كمن كان سائرا فى نفس البلد فيتم ٠

(٢) ان المرور على الوطن قاطع للسفر بلاخلاف من احد بل لامجال للخلاف فيه لان السفر والحضر متضادان وبالمرور عليه يتبدل موضوع السفر الى الحضر ، مضافا الى ما ورد من الروايات الكثيرة على ذلك منها صحيحة حماد عن ابى عبد الله عليه السلام كما فى التهذيب او صحيحة حماد عن الحلبى عن ابى عبد الله عليه السلام كما فى

ما دون حد الترخص منه و يحتاج فى العود الى القصر بعده الى قصد مسافة جديدة و لو ملفقة مع التجاوز عن حد الترخص، و المراد به(١) المكان الذى اتخذه مسكنا و مقرا له دائما بلدا كان او قرية او غيرهما سواء كان مسكنا لابيه و امه و مسقط رأسه او غيره مما استجده ولا يعتبر فيه بعد الاتخاذ المزبور حصول ملك له فيه(٢) نعم يعتبر فيه الاقامة بمقدار يصدق عليه عرفا (٣) انه وطنه، و الظاهر ان الصدق

....

الاستبصار فى الرجل يسافر فيمر بالمنزل له فى الطريق يتم الصلاة ام يقصر قال يقصر انما هو المنزل الذى توطنه(١) و غيرها من الاخبار الدالة على ان المرور على الوطن ينقطع به السفر.

(١) الوطن له ثلثة اقسام الوطن الاصلى و هو مسقط راسه تبعا لابويه و اجداده الذى كان مسكنا لهم، و الوطن الاتخاذى و هو ان يتخذ مسكنا لنفسه من بلد او مقر و هل يعتبر قصد الدوام و الابدية او يكفى المدة المعينة سياتى الكلام فيه كما ان الوطن الشرعى سياتى الكلام فيه، و الوطن لافرق فيهما من وجوب التمام فيهما و قاطع للسفر بمقتضى الروايات.

(٢) لاطلاق الادلة و كثيرا ما بل غالبا فى البلد الذى يتخذ الشخص مسكنا لنفسه لا يوجد له ملك فيه.

(٣) و هو يختلف باختلاف الاشخاص فتارة يكون من اليوم الاول كما يشترى دارا و يأخذ حانوتا و اثاثا و امثال ذلك او يكون طالب

---

(١) وسائل، باب ١٤، من ابواب صلاة المسافر، ج ٨

المذكور يختلف بحسب الاشخاص و الخصوصيات فربما يصدق بالاقامة فيه بعد القصد المزبور شهرا او اقل فلا يشترط الاقامة ستة اشهر و ان كان احوط فقبله يجمع بين القصر و التمام اذا لم ينو اقامة عشرة ايام ·

مسئلة ١ : اذا اعرض عن وطنه الاصلى او المستجد و توطن فى غيره فان لم يكن له فيه ملك اصلا او كان و لم يكن قابلا للسكنى كما اذا كان له فيه نخلة او نحوها او كان قابلا له و لكن لم يسكن فيه ستة اشهر بقصد التوطن الابدى يزول عنه حكم الوطنية فلا يوجب المرور عليه قطع حكم السفر و اما اذا كان له فيه ملك قد سكن فيه بعد اتخاذه وطنا له دائما ستة اشهر فالمشهور على انه بحكم الوطن العرفى و ان اعرض عنه الى غيره و يسمونه بالوطن الشرعى (١) و يوجبون عليه

....

العلم يشرع فى الدرس و البحث و التدريس ، و اخرى يحصل ببقاء شهر فى ذلك البلد ، و ثالثة بعشرين يوم و امثال ذلك ، نعم لا اعتبار بمجرد نية البقاء لانه لا يصدق عرفا انه مستوطن له بل يقصد استيطانه ففى تحقق الوطن يعتبر الفعل الخارجى بالتوطن نعم يعتبر ان لا يكون معرضا عن وطنه فلو اعرض عن وطنه الاصلى او الوطن الاتخاذى و لو لم يتخذ وطنا له فلا يتم و لا يقطع السفر لما فى صحيحة حماد المتقدمة انما هو المنزل الذى توطنه فيدل على ان من اعرض عن توطنه فليس بوطنه فعلا و لو كان وطنه سابقا و لكن قد خرج عن الوطنية ·

(١) ذهب المشهور الى ثبوت الوطن الشرعى فى قبال الوطن الاصلى و العرفى و هو الاتخاذى ، و المراد من الوطن الشرعى هو

ما يقوم فى منزله ستة اشهر فيتم فى ذلك المكان كلما دخل فيه و لو اعرض عنه، و العمدة ملاخظة الادلة فى المسئلة و الاخبار على طوائف منها ما دل على التمام فى البلد الذى له فيه ضيعة و منزل مطلقا سواء اقام فيه ستة اشهر ام لا كصحيحة اسمعيل بن الفضل قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يسافر من ارض الى ارض و انما ينزل قراه و ضيعته قال اذا نزلت قراك و ضيعتك فاتم الصلاة و اذا كنت فى غير ارضك فقصر (١) و صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج (٢) و صحيحة البزنطى (٣) و صحيحة عمران بن محمد (٤) و غير ذلك ففى صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج فى الكافى ذكر فيقيم فيها - و فى الفقيه و التهذيب ذكرا - يطوف فيها - و على اى ليس المراد بقوله يقيم فيها هو الاقامة عشرة ايام جزما بل المراد انه يبيت الليلة او الليلتين كما هو المتعارف و شان عبد الرحمن اجل من يسئل عن انه لو اقام عشرة ايام يتم ام يقصر، و منها ما ورد فى قبال ذلك و هى ايضا طائفة من الاخبار ايضا صحاح بان فى المنزل الذى لم يستوطنه يقصر كصحيحة الحلبى المتقدمة (٥) و صحيحة على بن يقطين قال قلت لابى الحسن الاول عليه السلام الرجل يتخذ المنزل فيمر به ايتم ام يقصر قال كل منزل لا تستوطنه فليس لك بمنزل و ليس لك ان تتم فيه (٦) و صحيحته

---

(١) وسائل ، باب ١٤ ، من ابواب صلاة المسافر، ح ٢

(٢) وسائل ، باب ١٥ ، من ابواب صلاة المسافر، ح ٢

(٣) و(٤) و(٥) و(٦) وسائل ، باب ١٤ ، من ابواب صلاة المسافر ح ، ٦/٨/١٣/١٧

التمام اذا مر عليه مادام بقاء ملكه فيه لكن الاقوى عدم جريان حكم الوطن عليه بعد الاعراض فالوطن الشرعى غير ثابت و ان كان الاحوط الجمع بين اجراء حكم الوطن و غيره عليه فيجمع فيه بين القصر و التمام اذا مر عليه و لم ينو اقامة عشرة ايام بل الاحوط الجمع اذا كان له نخلة او نحوها مما هو غير قابل للسكنى و بقى فيه بقصد التوطن ستة اشهر بل و كذا اذا لم يكن سكناه بقصد التوطن بل بقصد التجارة مثلا .

....

الاخرى(١) الى غير ذلك مما دل عليه فتتعارض الطائفتان فتحمل المطلقات على المقيدات فالطائفة الاولى الدالة على ان فى المنزل يتم مطلقا يقيد بالطائفة الثانية بان يكون قد استوطنه ، و ان لم يمكن تقييد بعضها فيتعارضان و الترجيح للطائفة الثانية ، اما لموافقة الطائفة الاولى للعامة لما ذهب اكثر العامة الى ذلك او لموافقة الطائفة الثانية للسنة و هى الاخبار المطلقة الدالة على ان المسافر يقصر ، و منهنا ظهر الكلام فى موثقة عمار عن ابى عبد الله عليه السلام فى الرجل يخرج فى سفر فيمر بقرية له او دار فينزل فيها قال يتم الصلاة و لو لم يكن له الا نخله واحدة و لا يقصر و ليصم اذا حضرة الصوم و هو فيها (٢) فاما تقيد بما استوطنه او ترجح الطائفة الثانية عليها كما تقدم ، فالى هنا تبين انه لو لم يكن له فى البلد ملك او كان ولم يكن قابلا للسكنى كالنخله او كان ولكن لم يسكن فيه سته اشهر فلا يحسب

---

(١) وسائل ، باب ١٤ ، من ابواب صلاة المسافر ، ح ٧

(٢) وسائل ، باب ١٤ ، من ابواب صلاة المسافر ، ح ٥

له وطنا اصلا و يقصر فيه ، و انما الكلام فيما لو استوطنه ستة اشهر فهل يحسب له وطنا كما عليه المشهور ام لا ، فعمدة ما استدل بها للمشهور هى صحيحة اسمعيل بن بزيع عن الرضا عليه السلام قال سألته عن الرجل يقصر فى ضيعته فقال لا باس ما لم ينو مقام عشرة ايام الا ان يكون له فيها منزل يستوطنه فقلت ما الاستيطان فقال ان يكون له فيها منزل يقيم فيه ستة اشهر فاذا كان كذلك يتم فيها متى دخلها (١) حيث دلت على انه لو اقام ستة اشهر فمتى دخل فيها يتم و يكون وطنا شرعيا له ، و لكن ناقش القوم فى دلالة الرواية على ذلك و اصر على المناقشة المحقق الهمدانى قدس سره ، فعلى اى ذكر ان المراد من قوله منزل يستوطنه هو الوطن العرفى و الا لو لم يسئل عن الامام عليه السلام ابن بزيع عن تفسير ذلك الوطن لكان ذلك مبهما و مجملا عنده ليس الامر كذلك بل كان ظاهرا فى الوطن العرفى و لذا ذكر كل ذلك بلفظ المضارع يستوطنه ـ يقيم ـ فيدل على ان له وطن يقيم فيه ستة اشهر فى كل سنة ابدا و مستمرا و عليه الصدوق ايضا ، و لكن الحق ان دلالة الرواية واضحة على ما عليه المشهور و ذلك لانه ليس المراد الوطن العرفى لان الوطن العرفى يحصل بالمقام فى بلد و لو لم يكن له منزل بل ينام فى العقود و الشوارع و لكن الامام عليه السلام قيد بان له منزل ثم قيد المنزل بالسكونة فيه ، مع انه كما عرفت لا يعتبر فى الوطن العرفى السكنى فى المنزل بل الاستيطان فى البلد يكفى و لو لم يكن له منزل اصلا او كان ضيفا عند احد فالقيود الثلثة من وجود المنزل

(١) وسائل ، باب ١٤ ، من ابواب صلاة المسافر، ح ١١

الملكى فى الضيعة و يدل على الملك اللام و ان يكون ساكنا فيه و يكون بمقدار ستة اشهر فيفهم انه فى بيان وطن اخر غير العرفى و الا فى الوطن العرفى لا يعتبر شى من ذلك لا المنزل و لا السكونة ولا ستة اشهر و لذا لو لم يسئل ابن بزيع عن هذا الوطن كان على الامام عليه السلام بيانه ، و سؤال ابن بزيع عن تفسيره كان باعتبار ان هذا الوطن غريب الى ذهنه بل الى ذهن كل احد فلذا سئل عنه ، والتفسير انما يكون لمادة يستوطنه لا هيئة الاستيطان فان هيئته هو الاتخاذ و المقرو هو واضح وانما الغريب هو هذا الوطن المزبور ، بل لو كان الامام عليه السلام فى بيان الوطن العرفى لكان عليه ان يذكر الفرد الخفى من الوطن العرفى بان يقيم فى البلد ثلثة اشهر فى كل سنة لا الفرد الجلى فذكر ستة اشهر مع انه فرد واضح من وطن العرفى لو كان فى كل سنة ستة اشهر ويؤيد بل يؤكد ويعين كون المراد ليس الوطن العرفى بل الوطن الشرعى و هو المقام ستة اشهر فى بلد مع القيود الثلثة الاول ان يكون له منزل ، الثانى ان يكون قد استوطنه ، الثالث ان استوطنه ستة اشهر فحينئذ يتم متى يدخل تلك الضيعة او ذلك البلد ولا يحتاج الى الدخول فى المنزل ، و منهنا علم انه لما كان تفسيرًا لمادة الاستيطان ان الاتخاذ قد اخذ فى مفهوم النية فلابد وان يكون ناويا للبقاء ستة اشهر ، واما ذكر الامام عليه السلام بلفظ المضارع فلاجل ان الاستيطان ستة اشهر تارة يكون فى الزمن الماضى واخرى فى الزمن المستقبل و الامام عليه السلام يعلم بان السائل لم يتفق له الاستيطان فى مكان كذلك فلذا يبين الحكم على نحو القضايا الحقيقية و الكليه بان يكون له منزل يقيم فيه ستة اشهر فاذا كان كذلك

فاتى بصيغة الماضى باعتبار انه لو اقام كذلك و تحقق الموضوع فيتم متى دخلها و هذا هو الوجه للتلفظ بصيغة المضارع و الا لواراد المكلف ان يستوطن فيما بعد فى مكان ستة اشهر فهل يتفوه احد بانه يتم حينئذ فى صلاته كلا لا يتصور ذلك فالمراد ما ذكرنا ، و بالجملة ان التعبير بالمضارع لاجل ان له ضيعة و طبيعى الضيعة يتحقق باول الوجود فلو ذهب الى الضيعة و هو اول تحقق السفر كما انه اشتراها و ذهب اليه فلو بقى هناك ستة اشهر بشرائطه يكون له وطن شرعا متى دخل الضيعة يتم و الا فلا فيكون التعبير بالمضارع باعتبار دخول الضيعة فى اول مره ، و يؤيد هذه الرواية صحيحة سعد بن ابى خلف قال سئل على بن يقطين ابا الحسن الاول عليه السلام عن الدار تكون للرجل بمصر و الضيعة فيمر بها قال ان كان مما قد سكنه اتم فيه الصلاة و ان كان مما لم يسكنه فليقصر(١) بعد تقييدها بتلك الصحيحة بالسكنى فى المنزل بستة اشهر، فتحصل الى هنا ثبوت الوطن الشرعى بالمقام ستة اشهر فى المكان و المنزل الذى ملك له و السكنى فيه ، بقى امران احدهما انه هل يعتبر قصد التوطن فيه دائما ثم اعرض عنه بعد ستة اشهر كما نسب الى المشهور ام لا ، ولكن لا دليل عليه و الصحيحة انما تدل على اعتبار نية المقام المأخوذ فى مفهوم الاتخاذ اما دائما فلا دليل عليه ، ثانيهما انه هل يعتبر استمرار السكنى فى المنزل المملوك له بستة اشهر ام لا الاقوى اعتباره لان ظاهر امثال هذه الموضوعات المركبه هو الاستمرار كقوله تعالى سبعة اذا رجعتم (٢)

(١) وسائل ، باب ١٤ ، من ابواب صلاة المسافر، ح ٩

(٢) سورة البقرة ، آية ١٩٦

مسئلة ٢ : قد عرفت عدم ثبوت الوطن الشرعى و انه منحصر فى العرفى فنقول يمكن تعدد الوطن العرفى بان يكون له منزلان فى بلدين او قريتين من قصده السكنى فيهما ابدا فى كل منهما مقدارا من السنة بان يكون له زوجتان مثلا كل واحدة فى بلدة يكون عند كل واحدة ستة اشهر او بالاختلاف بل يمكن الثلاثة ايضا بل لا يبعد الازيد ايضا ٠

مسئلة ٣ : لا يبعد (١) ان يكون الولد تابعا لابويه او احدهما

....

فى باب الحج و ثلثة ايام فى اقل الحيض و امثال ذلك و منها المقام و ستة اشهر فان الظاهر منه هو الاستمرار بان لو انفصل كل شهر عن الآخر شهرا او اقل لكن بمقدار يضر بالتتابع فلا يترتب عليه الحكم و لو فرض الشك فى ذلك يكون مجملا و يؤخذ بالقدر المتيقن و هو التتابع نعم لا مانع من السفر بمقدار لا يضر بالتتابع و كان بحسب المتعارف كساعة او ساعتين او يخرج فى شهر او فى شهرين ليلة واحدة الى الكربلا مثلا فهذا لا يضر، كما انه لا يعتبر السكنى فى الدار المملوك فى جميع الايام بلياليها بحيث لا يخرج منه حتى لضرورياته و يكون محبوسا فيه بل كل ذلك بحسب المتعارف فيخرج من الدار للزيارة و الدرس و امثالهما و يرجع الى المنزل ٠

(١) لا يخفى انه لم يوخذ فى موضوع شى من الادلة الوطن بل الاعتبار بتمامية الصلاة الا ان يصدق المسافر عليه فالمسافر هو موضوع الدليل لا الاستيطان فلذا من كان بيته معه لا يصدق عليه المسافر و يتم الصلاة فالمسافر يصدق عرفا على من يكون له محل اصلى او اتخاذى

فى الوطن ما لم يعرض بعد بلوغه عن مقرهما (١) و ان لم يلتفت بعد بلوغه الى التوطن فيه ابدا فيعد وطنهما وطنا له ايضا الا اذا قصد الاعراض عنه(٢) سواء كان وطنا اصليا لهما و محلا لتولدهما او وطنا مستجدا لهما كما اذا اعرضا عن وطنهما الاصلى و اتخذا مكانا آخر وطنا لهما و هو معهما قبل بلوغه ثم صار بالغا و اما اذا اتيا بلدة او قرية و توطنا فيها و هو معهما مع كونه بالغا فلا يصدق وطنا له الا مع قصده بنفسه .

....

او شرعى و سافر منه فحينئذ الابوان ان كان الوطن اصليا لهما او اتخاذيا فالولد تابعهما فى ذلك و لا يعتبر قصد الولد لان الولد كما فى بعض روايات التكليف ان الوالد مالك لامر ولده (١) فلذا يكون تابعا .

(١) لانه بالغ فله ما لسائر الناس .

(٢) فاعراضه يكون كاعراض الابوين نعم لو اعرض قبل البلوغ بقلائل بحيث ان العرف ينفذ اعراضه فهل يتحقق معه الاعراض ام لا قد عرفت ان مالك امر الولد هو الوالد و ان افعاله و قصوده لا يكون معتبرا شرعا و فى بعض الروايات يكون التعبير بلا يجوز فلذا يتعين التبعية للوالدين سواء اعرض عما قصد الاقامة فيه الوالدان ام لم يعرض فلا اثر له .

---

(١) وسائل ، باب ٣ ، من ابواب اعداد الفرائض ، وسائل ، باب ١١ ، من ابواب عقد النكاح ، ح ٥

مسئلة ٤ : يزول حكم الوطنية بالاعراض(١) و الخروج و ان لم يتخذ بعد وطنا آخر فيمكن ان يكون بلا وطن مدة مديده.

مسئلة ٥ : لا يشترط فى الوطن اباحة المكان الذى فيه(٢) فلو غصب دارا فى بلد و اراد السكنى فيها ابدا يكون وطنا له و كذا اذا كان بقاؤه فى بلد حراما عليه من جهة كونه قاصدا لارتكاب حرام اوكان منهيا عنه من احد والديه او نحو ذلك.

مسئلة ٦ : اذا تردد بعد العزم على التوطن ابدا فان كان قبل ان يصدق عليه الوطن عرفا بان لم يبق فى ذلك المكان بمقدار الصدق فلا اشكال فى زوال الحكم(٣) و ان لم يتحقق الخروج و الاعراض(٤)، بل و كذا ان كان بعد الصدق فى الوطن المستجد واما فى الوطن الاصلى اذا تردد فى البقاء فيه و عدمه ففى زوال حكمه قبل الخروج و الاعراض اشكال لاحتمال صدق الوطنية ما لم يعزم على العدم فالاحوط الجمع بين الحكمين.

....

(١) لان الاعراض يوجب سقوط الوطنية و انه كان سابقا وطنا فى الزمن الماضى لا الحال.

(٢) فالمعتبر هو صدق عرفى الوطن فلايشترط ان يكون على وجه مباح.

(٣) بمعنى انه لا يترتب اصل حكم الوطن عليه لا انه يزول عنه و التعبير بالزوال مسامحة و يصدق عليه المسافر عرفا لانه بعد عازم على التوطن لا متوطن.

(٤) ان الوطن لم يؤخذ فى موضوع التمام كما تقدم حتى يترتب

مسئلة ٧ : ظاهر كلمات العلماء رضوان الله عليهم اعتبار قصد التوطن ابدا فى صدق الوطن العرفى فلايكفى العزم على السكنى الى مدة مديده كثلاثين سنة او ازيد لكنه مشكل فلايبعد الصدق العرفى بمثل ذلك (١) والاحوط فى مثله اجراء الحكمين بمراعاة الاحتياط.

....

الحكم على الصدق عرفى الوطن بل المدار على المسافر فانه موضوع للقصر و ما عداه يتم فحينئذ فيما لو كان وطنا اصليا له و تردد فى البقاء فلاشبهة فى عدم تحقق الموضوع القصر و هو المسافر فيتم بل لو كان وطنا اصليا له وعزم على الخروج ايضا لايكون مسافرا بل انما عزم على السفر وليس بمسافر فعلا و يتم ، بل نقول مثل ذلك فى الوطن الاتخاذى فانه لو تردد فى البقاء او عزم على الخروج فلايصدق عليه المسافر فعلا و يتم و مجرد القصد والعزم لا اثر له ، و ما يقال كما انه يعتبر قصد التوطن حدوثا يعتبر قصده بقاء ، مترتب على القول بكون الموضوع للتمام هو الوطن و قد عرفت انه ليس كذلك فانه لم يوخذ فى شى من الروايات الوطن موضوعا للتمام كما لا يخفى.

(١) ايضا هذه المسئلة مترتبة على ما ذكرنا من القاعدة من ان الموضوع فى الدليل هو المسافر و هذا الذى اقام و توطن فى هذا البلد كالنجف ثلثين سنة او عشرين سنة او عشرة سنوات لتحصيل العلم او لغير ذلك فلايصدق عليه المسافر فى هذا المكان بل يطرى عليه هذا العنوان ان خرج من البلد كما لو ذهب الى الكربلا فيقال سافر الى كربلا ثم يقال رجع من السفر وامثال ذلك سيما لو كان اهله وعياله معه فلذا لابد من التمام فلو جاء من الكربلا ليلة الجمعة و

الثانى من قواطع السفر(١) العزم(٢) على اقامة عشرة ايام

....

يريد الرجوع اليه فى الاربعين و ليس بينهما عشرة ايام فيتم ايضا لعدم صدق المسافر عليه .

(١) هل المراد من قواطع السفر موضوعا او حكما فان كان المراد من قواطع السفر موضوعا و كونه قاطع السفر العرفى فلايكون كذلك وجدانا لان المقيم عشرة ايام يصدق عليه المسافر عرفا ، ان كان المراد انه يقطع السفر شرعا و تعبدا فلادليل عليه ، و ما ورد فى اهل مكه من ان المقيم فيها بمنزلة اهلها ، فقد تقدم ما فيها و انه اما لابد من طرحها او اختصاصها بالمكة و لامثبت لكون المقيم عشرة ايام بمنزلة وطنه ، فعليه لابد و ان يخصص حكم المسافر بوجوب القصر بالمقيم بوجوب التمام عليه ، الا انه يقيد الموضوع لامحاله بالمسافر الغيرالمقيم فانه لامعنى لان يقال المقيم عشرة ايام يتم صلاته و انما الموضوع هو المسافر يقصر مطلقا سواء كان مقيما ام لا و التخصيص فى الحكم يلازم التقييد فى الموضوع فيكون الموضوع لوجوب القصر هو المسافر الغير المقيم ، ولا يخفى ان المسافر يكون ضروريا له المقام فى بلد للنوم و الاكل و الشرب و الاستراحة و امثال ذلك و الزائد عليه تارة يكون يومين او ثلثة ايام و اخرى عشرة ايام فموضوع المسافر موجود و محقق و انما قد ارتفع حكمه و هو وجوب القصر فى المقيم عشرة ايام و قد استفاض الاخبار فى ذلك .

(٢) لا يخفى ان فى بعض الاخبار ذكر فاجمعت المقام عشرة ايام و فى بعضها يجمع المقام عشرة ايام و فى بعضها العزم (باب ٥ ح ٩)

متواليات (١) فى مكان واحد من بلد او قرية او مثل بيوت الاعراب او فلاة من الارض او العلم بذلك وان كان لا اختيار ولا يكفى الظن بالبقاء فضلا عن الشك والليالى المتوسطة داخله(٢) بخلاف الليلة الاولى والاخيرة فيكفى عشرة ايام وتسع ليال (٣) .

....

ولكن فى صحيحة زرارة عن ابى جعفر عليه السلام قال قلت له ـ الى ان قال ـ فقال اذا دخلت ارضا فايقنت بها مقام عشرة ايام فاتم الصلاة (١) فقد اخذ فيها لفظ اليقين والمدار عليه فان ايقن المقام فى بلد عشرة ايام ولو لم يكن عزمه على ذلك وكان من دون اختياره كما لو كان محبوسا ويعلم بعدم خلاصه فى عشره ايام او ان دفتر سفره عند المسئول وهو يعطل عشرة ايام ويقطع بذلك ولو ان فى عزمه انه متى دفعه اليه يخرج من البلد وامثال ذلك فعلى اى حال متى تيقن بالمقام عشرة ايام لابد له من اتمام الصلاة .

(١) الظاهر من التحديدات الشرعية بحسب الزمان هو التوالى كما تقدم عن قريب فى ستة اشهر الوطن وغير ذلك فلو اقام فى النجف خمسة ايام ثم ذهب الى الكربلا وبقى فيه خمسة ايام ثم رجع الى النجف واقام فيه خمسة ايام ثم رجع الى الكربلا واقام خمسة ايام فلايصدق عليه المقيم و يقصر فى صلاته ؛

(٢) لحصول التوالى بها .

(٣) لا يخفى ان اليوم لم يكن للشرع فيه اصطلاح خاص وجديد

---

(١) وسائل ، باب ١٥ ، من ابواب صلاة المسافر، ح ٩

و يكفى تلفيق اليوم المنكسر من يوم آخر على الاصح (١) فلو نوى المقام عند الزوال من اليوم الاول الى الزوال من اليوم الحادى عشر كفى و يجب عليه الاتمام و ان كان الاحوط الجمع ٠

و يشترط وحدة محل الاقامة (٢) فلو قصد الاقامة فى امكنة متعدده عشرة ايام لم ينقطع حكم السفر كان عزم على الاقامة فى النجف و الكوفة

....

بل على ما هو المتعارف ، و بحسب العرف ان اليوم فى مقابل الليل و لو انه قد يطلق اليوم على مجموع النهار ، و الليل لكن خلاف الظاهر و الظاهر من اليوم هو خلاف الليل فان الشمس ان كانت موجوده فيكون نهارا و يصدق عليه اليوم و ان غابت الشمس فيكون ليلا فقوس لطلوع الشمس الى غروبها و قوس لوجود الليل و غيبوته الشمس فقد يتساوى القوسان فى زمن الربيع و الخريف و قد يتخالفان فاليوم يطلق من اول طلوع الشمس الى غروبها و لذا قلنا انه عند غروب الشمس و غيبوبة قرصها يدخل الليل لكن لا مانع من ان يكون اثار شرعية مترتبة على زوال الحمرة المشرقية تعبدا و لو فرض قلنا بجواز تاخير الظهر الى بعد غيبوبة القرص و لا نقول به كان امرا تعبديا ، و بالجملة المراد من اليوم نفس النهار لا الليل فيكفى عليه عشرة ايام و تسع ليال ٠

(١) لانه لا يعتبر ان لا يكون ملفقا بل الغالب ان المسافر ينزل صباحا او مساء و قد ذهب عن النهار ساعات او بقى له ساعات فينزل ظهر هذا اليوم و يخرج ظهر اليوم الحادى عشر نعم قد ينزل فى الليل فيكون عشرة ايام بلا تلفيق فلو دخل بعد طلوع الفجر و خرج ليلة الحادى عشر فيحسب عشرة ايام لعدم اعتبار طلوع الفجر فى اليوم ٠

(٢) يعتبر فى محل الاقامة وحده البلد ، و لابد من بيان

او فى الكاظمين و بغداد او عزم على الاقامة فى رستاق من قرية الى قرية من غير عزم على الاقامة فى واحدة منها عشرة ايام و لا يضر بوحده المحل فصل مثل الشط بعد كون المجموع بلدا واحدا كجانبى الحلة و بغداد و نحوهما و لو كان البلد خارجا عن المتعارف فى الكبر فاللازم قصد الاقامة فى المحلة منه اذا كانت المحلات منفصلة بخلاف ما اذا كانت متصلة الا اذا كان كبيرا جدا بحيث لا يصدق وحدة المحل و كان كنية الاقامة فى رستاق مشتمل على القرى مثل القسطنطنية و نحوها .

....

الضابطة لوحدة البلد و الميزان لها ، و لا يخفى ان فى بعض الروايات ان يقيم فى البلد او البلدة و فى بعضها المدينة و فى بعضها الضيعة و فى بعضها المكان و الارض و المراد منهما المكان و الارض المخصوص الذى طرح راحلته فعلى اى حال يعرف من مجموع الروايات ان المقام فى مقابل الارتحال يقيم فى البلد او الضيعة او كذا و كذا اى لم يرتحل فان المسافر لا محاله يحتاج فى سفره الى النزول و الاكل والشرب و النوم و امثال ذلك فتارة يقيم و لا يرتحل فيصدق الاقامة عرفا فى هذا البلد او هذه الضيعة ، و انه مكان واحد فى مقابل الارتحال فلذا له التردد الى حدود ذلك المحل لصدق الاقامة فى ذلك البلد عليه عرفا ، و حينئذ ان علم بانه يصدق عرفا عليه مكان واحد فلا اشكال فيه ، كما اذا علم عدمه ايضا فلا اشكال فيه كما يقيم خمسة ايام عند عشيرة و خمسة ايام يقيم عند عشيرة اخرى و ربع فرسخ ينفصل بينهما مثلا فيعلم بعدم صدق وحدة المكان عرفا فايضا لا اشكال فى وجوب

القصر، ولكن لو شك فى صدق الوحدة عليه عرفا فتارة يكون الشبهة موضوعية كان تيقن بالمقام عشرة ايام خمسة ايام فى دار زيد وخمسة ايام فى دار عمرو ولكن لم يعلم ان بينهما فصل بمقدار يخرج عن كونهما مكان واحد ام لا فلابد من القصر وذلك للشك فى تحقق الاقامة عشرة ايام والاصل عدم تحققها ، واخرى تكون حكمية فلايعلم ان هذا مصداق للاقامة عشرة ايام فى مكان واحد ام لا كما لو كان الفصل بين المقامين ربع فرسخ ويريد ان يقيم خمسة هنا وخمسة هناك فايضا لابد من القصر لان الاطلاقات الدالة على ان المسافر يقصر تشمله وانما خرج بالتخصيص المقيم عشرة ايام والشك فى شمول دليل المخصص للفرض يوجب الاقتصار على المورد المتيقن وفيماعداه يرجع الى الاطلاق او العموم ، فلايختلف الحكم بكبر البلد وصغره والمدار على ما ذكرنا من الصدق العرفى ولا يشك فى البلاد الكبار لاطلاق الروايات الدالة على الاقامة فى البلد والبلد اعم مما كان صغيرا ام كبيرا فان فى زمنهم عليهم السلام ايضا كان الكوفة كبيرة وكذا بغداد نعم لو كان بلد كبير جداكماه فرسخ مثلا فلايصدق عليه عرفا عنوان الاقامة فى البلد واما لو كان البلد فرسخا او فرسخين او اربعة او خمسة فيصدق عرفا الاقامة فى البلد كما كان الكوفة يوم ذاك على ما يقال اربع فراسخ وكان بلد واحد فلايعتبر ان يقيم فى الدار ولا يخرج منها بل يقيم فى البلد اعم مما يكون البلد صغيرا ام كبيرا والكبير ايضا سواء كان المحلات متصله ام منفصله فلايفرق فى ذلك ، واما موثقة عبد الرحمن بن الحجاج المتقدمة (١) فلا تدل على جواز الاقامة عشرة ايام فى البلاد المتعددة

(١) وسائل ، باب ١٥ ، من ابواب صلاة المسافر ، ح ٢

مسئلة ٨ : لا يعتبر فى نية الاقامة قصد عدم الخروج عن خطة سور البلد على الاصح (١) بل لو قصد حال نيتها الخروج الى بعض بساتينها و مزارعها و نحوها من حذودها مما لا ينافى صدق اسم الاقامة فى البلد عرفا جرى عليه حكم المقيم حتى اذا كان من نيته الخروج عن حد الترخص بل الى مادون الاربعة اذا كان قاصدا للعود عن قريب بحيث لا يخرج عن صدق الاقامة فى ذلك المكان عرفا كما اذا كان من نيته الخروج نهارا و الرجوع قبل الليل .

مسئلة ٩ : اذا كان محل الاقامة برية قفراء لا يجب التضييق فى دائرة المقام كما لا يجوز التوسيع كثيرا بحيث يخرج عن صدق وحدة المحل فالمدار على صدق الوحدة عرفا و بعد ذلك لا ينافى الخروج عن ذلك المحل الى اطرافه بقصد العود اليه و ان كان الى الخارج عن حد الترخص بل الى ما دون الاربعة كما ذكرنا فى البلد فجوازنية الخروج الى ما دون الاربعة لا يوجب جواز توسيع محل الاقامة كثيرا فلا يجوز جعل محلها مجموع مادون الاربعة بل يوخذ على المتعارف و ان كان يجوز التردد الى مادون الاربعة على وجه لا يضر بصدق الاقامة فيه .

....

بل المراد بلد واحد ، مضافا الى ان فى رواية الشيخ الصدوق و التهذيب يطوف بلد يقيم فيعين انه فى بيان الوطن الشرعى و انه لو كان له ملك فى بلد مع سائر القيود التى تقدمت فلابد ان يتم فى تلك الضيعة متى دخلت فيها و اجبنى عن المقام .

(١) وقع الكلام فى انه هل يضر بنية الاقامة قصد الخروج الى

ما دون المسافة ساعة او ساعتين او نصف يوم او النهار باجمعه ام لا و يبتنى على ان معنى الاقامة هو محط رحله فهذا يكون محط رحله فى هذا المكان و مجرد خروجه يوما او بعض يوم لا يضرّ بالاقامة فى البلد وان كان المراد من الاقامة هو كون هذا البلد مقره و مقامه و لو لم يكن له رحل بل هو نفسه و ثيابه لا رحل له فيضر الخروج للاقامة لانه لم يكن مقره تمام العشرة فى هذا المكان ، و تحقيق الكلام فى ذلك انه تارة يذهب الى المسافة و يرجع فهذا لا اشكال فى وجوب القصر عليه و الاخلال بالاقامة ، و ما ورد فى رواية محمد بن ابراهيم الحضينى قلت انى اقدم مكة قبل التروية بيوم او يومين او ثلثة ايام قال انو مقام عشرة ايام واتم الصلاة (١) ثم يخرج الى المنى و العرفات و لا يضر باقامته ثم بعد ما رجع يبقى سبعة ايام ، و فيه مضافا الى انه حكم مختص باهل مكه ، ان سندها ضعيفة فان محمد بن الحضينى لم يوثق واخرى يذهب الى مادون المسافة و هذا على قسمين القسم الاول ان لا يكون من الاول نيته ان يذهب الى مادون المسافة نوى ان يقيم النجف عشرة ايام لكن بعد ذلك فى اثناء الاقامة بداله ان يذهب الى الكوفة مثلا لحرارة الهواء و امثالها فحينئذ ولو بقى فى النجف يومين اليوم الاول و اليوم الاخير و كان ثمانية ايام من العشرة بقى فى الكوفه فلا بد وان يتم صلاته و ذلك لصحيحة ابى ولاد (٢) و غيرها ممادل على انه لو نوى الاقامة عشرة ايام و صلى صلوة واحدة اربع ركعات فيتم

---

(١) وسائل ، باب ٢٥ ، من ابواب صلاة المسافر، ح ١٥

(٢) وسائل ، باب ١٨ ، من ابواب صلاة المسافر، ح ١

ولو رجع عن نيتها ما لم يقطع المسافة لكون المدار على قصد الاقامة لا واقعها و يشمله القاعدة الكلية و هى انه لا يتبدل وجوب التمام الى القصر الا من قطع المسافة المستفاد من الروايات منها ما سئل انه فى كم يقصر المسافر قال فى بريدين(١) وعلى الفرض لم يقطع المسافة فلا يقصر بل يبقى على التمام و هذا ايضا مما لا شبهة فيه.

و ثالثة يكون من الاول نيته ان يذهب فى اواسط اقامته الى حوال البلد الخارج عن حد الترخص ، و هذا يبتنى على ان الاقامة هل هى ان تحط راحلته فى ذلك المكان فخروجه لا يضر بنية الاقامة لان محل راحلته ذلك او ان الاقامة هى ان تكون مقر نفسه و بدنه فى ذلك البلد عشرة ايام فيضر خروجه عن البلد ولوان واحد و لكن الحق هو الواسطة بينهما و ذلك لان الاقامة ليس محط الراحلة فقط بل ما كان مقر شخصه لكن بحسب المتعارف و غالب المسافرين بل جلهم انهم لو اقاموا فى بلدة فيذهبون الى حوالى تلك البلدة الخارج عن حد الترخص لسقى دابة او لتداوى مريض او تشييع جنازة او لزيارة القبور او لغير ذلك فالغالب يكون كذلك فلذا لا يضر بصدق الاقامة عرفا الخروج بساعة او ساعتين او ثلثة ساعات عن البلد لما هو المتعارف كذلك بل من يكون ساكنا فى البلد ايضا يتفق له ذلك فى كل يوم او بعض الايام الخروج الى ما فوق حد الترخص فعلى هذا لا يضر بصدق الاقامة لو ذهب الى الخارج عن حد الترخص نصف يوم او اقل منه لما هو المتعارف ، و لكن لو فرض الشك فى تضرره بنية الاقامة يكون المرجع

(١) وسائل ، باب ١ ، من ابواب صلاة المسافر، ح ٧

مسئلة ١٠ : اذا علق الاقامة على امر مشكوك (١) الحصول لا يكفى بل و كذا لو كان مظنون الحصول فانه ينافى العزم على البقاء المعتبر فيها نعم لو كان عازما على البقاء لكن احتمل حدوث المانع لا يضر.

....

هو اطلاقات القصر.

(١) قد حكم الماتن قدس سره فى مورد التعليق على محتمل المقتضى و محتمل عدمه انه لا تنعقد الاقامة لكونه لاعزم فيه على المقام عشرة ايام و لكن فى فرض ما كان المقتضى موجودا و يحتمل وجود المانع بان يجئ برقية من اهله بالتعجيل فى الرواح مثلا انه تتحقق الاقامة و يتم ، و الحق كون الفرضين من واد واحد فان كان الاحتمال غير مضر بالعزم و كان ضعيف جدا فلامحاله تتحقق الاقامة فى الفرضين و ان كان الاحتمال عقلائيا ففى الفرضين لابد من القصر و ذلك لان المعتبر العزم على الاقامة لا مجرد الميل و الرغبة و هو غير حاصل فى المقام و ببيان آخر ان الروايات فى بعضها العزم و فى بعضها اجمعت المقام و فى بعضها نية المقام و فى بعضها اليقين و المعتبر هو اليقين و ذلك لان ما فيها من لفظ اليقين لا يمكن تقييدها بصورة ما كان مجبورا بالمقام كالمحبوس لان فى الرواية تقول اذا وردت بلده و أيقنت كذلك فظاهرها بالاختيار فيابى عن تقييدها بصورة الجبر و تلك الاخبار بصورة الاختيار و لو يكون بحسب الظاهر بينهما عموم من وجه لانه تارة ينو المقام لكن لايتيقن بالمقام كما فرضه الماتن قدس سره لاحتمال المانع و اخرى بالعكس يتيقن و لكن لا نية له كالمحبوس و ثالثة يجتمعان و لكن لا يمكن تقييدها بالجبر لما ذكرنا فيتعين اليقين ، فلو احتمل عقلائيا عدم

مسئلة ١١ : المجبور على الاقامة عشرا و المكره عليها يجب عليها التمام (١) و ان كان من نيته الخروج على فرض رفع الجبر و الاكراه لكن بشرط ان يكون عالما بعدم ارتفاعهما و بقائه عشرة ايام كذلك ·

مسئلة ١٢ : لاتصح نية الاقامة فى بيوت الاعراب (٢) و نحوهم مما لم يطمئن بعدم الرحيل عشرة ايام الا اذا عزم على المكث بعد رحلتهم الى تمام العشرة ·

مسئلة ١٣ : الزوجة و العبد اذا قصدا المقام(٣) بمقدار ما قصده الزوج و السيد و المفروض انهما قصدا العشرة لا يبعد كفايته فى تحقق الاقامة بالنسبة اليهما و ان لم يعلما حين القصد ان مقصد الزوج و السيد هو العشرة نعم قبل العلم بذلك عليهما التقصير و يجب عليهما التمام بعد الاطلاع و ان لم يبق الا يومان او ثلثة فالظاهر وجوب الاعادة او القضاء عليهما بالنسبة الى ما مضى مما صليا قصرا

وجود المقتضى او وجود المانع ففى الفرضين لايتيقن بالبقاء فلابد من القصر ولا تتحقق الاقامة ·

(١) لانه متيقن المقام عشرة ايام فلابد و ان يتم لان المعتبر هو القصد و اليقين بالبقاء عشرة ايام و هو حاصل فى الفرض ·

(٢) لانهم متنقلين فى المكان و لا يعلم انهم يبقون فى هذا المحل عشرة ايام نعم لو علم بالبقاء كذلك و لو تنقلوا الاعراب من هذا المكان لكن هو يبقى فلا محاله يحصل له القصد و اليقين و تتحقق الاقامة فلابد و ان يتم صلاته ·

(٣) قد حكم الماتن قدس سره فى التابع بانه لو لم يعلم المقام

و كذا الحال اذا قصد المقام بمقدار ما قصده رفقاؤه و كان مقصدهم العشرة فالقصد الاجمالى كاف فى تحقق الاقامة لكن الاحوط الجمع فى الصورتين بل لا يترك الاحتياط.

....

عشرة ايام يقصر لاستصحاب عدم تحقق الاقامة فان انكشف الخلاف فى اثناء العشرة و ان المتبوع قد قصد الاقامة عشرة ايام لابد و ان يقضى مافاته من التمام و يتم فيما بقى ايضا و حكم بمثل ذلك فى الصديق ايضا و ذلك لانه تارة يقصد التابع تفصيلا اقامة عشرة ايام و اخرى يقصد اجمالا معلقا قصده على قصد متبوعه فان قصد متبوعه العشر فهو ايضا قاصد المقام عشرة ايام و ان كان قصده الاقل فهو ايضا قاصد للاقل و هكذا الصديق الملازم لصديقه او اصدقائه فالمتبوع والصديق لو قصدا المقام عشرة ايام و لو لم يعلم به التابع لكن قصده الاجمالى كان على العشرة فهو يكفى فى نية الاقامة ، و ما ذكره قدس سره لا يمكن مساعدته اصلا و ذلك لانه مردد فى نيته المقام عشرة ايام لان قصده معلق على قصد متبوعه ان نوى عشرة فهو ايضا نا و لذلك و ان لم ينو العشرة فهو ايضا غيرنا و لها فليس له اليقين بالمقام عشرة ايام فلايتم بل يقصر و ليس واقع العشرة موضوعا للتمام بل اليقين بالعشرة موضوع له نعم لا يعتبر قصد عنوان العشرة بل يعتبر قصد واقع العشرة فلو قصد زمانا كان عشرة ايام و هو لا يعلم بها بل تعتقد بعدمها كما لو قصد المقام مائتين و اربعين ساعة فى هذا البلد و هو لا يعلم ان ذلك عشرة ايام او يتخيل انه اقل من العشرة فهذا يتم لقصده المقام عشرة ايام واقعا و يكون من قبيل الخطأ فى التطبيق ، و ذلك يكون نظير

قاصد المسافة و هو لا يعلم بها او يعتقد عدمها كما لو قصد السفر الى الحلة و هو لا يعلم ان بين النجف و الحلة مسافة او يعتقد بعدم كونه مسافة وكان فى الواقع مسافة فلما قصد السفر الى الحلة على كل حال فلامحاله يقصر لحصول واقع المسافة و القصد وان لم يقصد عنوان المسافة فالعبرة بواقع المسافة ، بل و كذا لو دخل الكربلا و يريد المقام فيه الى اليوم الخامس عشر من شعبان و لكن لا يعلم ان هذا اليوم يوم السادس من شهر شعبان حتى يبقى فيه تسعة ايام او يوم الرابع من شعبان مثلا حتى يبقى فيه عشرة ايام فحينئذ لو كان فى الواقع الرابع من شعبان فقصد المقام عشرة ايام واقعا و تيقن بالبقاء كذلك فلامحاله يتم صلاته ، و لا يضر التردد فى كونه يوم الرابع او السادس بعد ماتيقن المقام فى زمان يكون فى الواقع عشرة ايام ، و الحاصل انه لو قصد الزمان فيكون كذلك و يصح ، و ان قصد الزمانيات بان يبقى ان لم يصل البرقية من والده او الى ان يجئ زيد و مجيئه غير معلوم اوفى المقام ان قصد متبوعه او صديقه المقام عشرة ايام ففى جميع ذلك لا تيقن بالبقاء عشرة ايام فلابد من القصر ، كما لو قصد المقام الى آخر الشهر و هو لا يدرى ان الشهر ناقص فيرى الهلال ليلة الثلاثين فيبقى تسعة ايام او تام حتى يبقى عشرة ايام فايضا يقصر لعدم اليقين بالمقام عشرة ايام نعم لو علم انه تام لكن لا يعلم ان هذا اليوم يوم العشرين او واحد والعشرين فيتم و لو قصر فى صلاته بحسب الحكم الظاهري و هو الاستصحاب ثم انكشف انه عشرة ايام فيعيد ما آتى به قصرا و يتم فى ما بقى .

مسئلة ١٤ : اذا قصد المقام الى آخر الشهر(١) مثلا و كان عشرة كفى و ان لم يكن عالما به حين القصد بل و ان كان عالما بالخلاف لكن الاحوط فى هذه المسئلة ايضا الجمع بين القصر و التمام بعد العلم بالحال لاحتمال اعتبار العلم حين القصد .

مسئلة ١٥ : اذا عزم على اقامة العشرة ثم عدل عن قصده فان كان صلى مع العزم المذكور رباعية بتمام بقى على التمام مادام فى ذلك المكان(٢) و ان لم يصل اصلا او صلى مثل الصبح و المغرب او شرع فى الرباعية لكن لم يتمها و ان دخل فى ركوع الركعة الثالثة رجع الى القصر و كذا لو آتى بغير الفريضة الرباعية مما لا يجوز فعله للمسافر كالنوافل و الصوم و نحوها فانه يرجع الى القصر مع العدول نعم الاولى الاحتياط مع الصوم اذا كان العدول عن قصده بعد الزوال و كذا لو كان العدول فى اثناء الرباعية بعد الدخول فى ركوع الركعة الثالثة بل بعد القيام اليها .

....

(١) قد مر حكمها فى ذيل المسئلة المتقدمة .

(٢) لا يخفى ان مقتضى الادلة الدالة على انه عند قصد الاقامة عشرة ايام يتم صلاته فانه حكم كسائر الاحكام على موضوعاتها كوجوب القصر الذى يدور مدار صدق المسافر و غير ذلك ففى المقام ايضا الحكم بوجوب التمام فى المقام يدور مدار الموضوع و هو قصد الاقامة عشرة ايام فان رفع اليد عن نية الاقامة فيجب القصر لانه تبدل الموضوع من المقيم الى غير المقيم ، و لكن ورد فى المقام صحيحة ابى ولاد المتقدمة قال عليه السلام ان كنت دخلت المدينة صليت بها صلوة واحدة فريضة

وان لم يركع بعد (١) .

مسئلة ١٦ : اذا صلى رباعية بتمام بعد العزم على الاقامة (٢) .

....

بتمام فليس لك ان تقصر حتى تخرج منها (١) فتدل على انه لو نوى عشرة ايام و صلى صلاة واحدة تامة فيتم مادام فيها . و لكن بازاء ذلك رواية حمزة بن عبد الله الجعفرى(٢) حيث يدل فى الفرض بالتقصير ، و لكن فيه اولا ان السند ضعيف فان الجعفرى مجهول و ثانيا لم يعمل بها احد من الاصحاب .

(١) لان الحكم بوجوب التمام فى هذه الفروض كما لو شرع فى الرباعية و دخل فى الركعة الثالثة او فى ركوعها او اتى بنوافل النهاريه اوصام وبداله بعد الزوال العدول عن قصد الاقامة وامثال ذلك من الاثار يبتنى على ان نقول ان ما ذكره الامام عليه السلام فى الرواية من الصلاة تماما من باب المثال وهذا لا وجه له اصلا فلا يتعدى الى هذه الموارد ، وفيما لو قام للركعة الثالثة يرجع ويهدم القيام ويتم قصرا، وفيما دخل فى ركوع الركعة الثالثة لا يمكن ان يكون هذه الصلاة مصداقا للمامور بها فانه ليس المامور به هو الفرد الذى يوجد ه المكلف بل المأمور به هو الطبيعة الكلية فما يأتى به المكلف فرد من الطبيعة ومحل انطباق ذلك المأمور به وهذا الفرد الذى بيد من الصلاة لا يمكن ان يكون فرد اللطبيعة المامور بها لانه ان اتمها تماما فلم يات بالمامور به لانه القصر ولا يمكن اتمامها قصرا لزيادة الركوع فلابد من الاعادة قصرا .

(٢) لو صلى تماما سواء غفل عن نية الاقامة و صلى تماما او غفل

---

(١) و(٢) وسائل ، باب ١٨ ، من ابواب صلوة المسافر ، ح ١ / ٢

لكن مع الغفلة عن اقامته ثم عدل فالظاهر كفايته فى البقاء على التمام وكذ الوصلاها تماما لشرف البقعة كمواطن التخيير ولو مع الغفلة عن الاقامة وان كان الاحوط الجمع بعد العدول حينئذ وكذا فى الصورة الاولى

مسئلة ١٧ : لا يشترط فى تحقق الاقامة كونه مكلفا بالصلاة (١) فلو

....

عنها وصلى تماما لشرف المكان يتم صلاته مادام فى ذلك البلد باقيا والوجه فى ذلك واضح وهو اطلاق صحيحة ابى ولاد المتقدمة الدالة على وجوب التمام على من قصد الاقامة فى بلد عشرة ايام واتى بصلاة واحدة تماما فان المعتبر هو قصد الاقامة واتيان الصلوة واحدة ذات اربع ركعات وقد حصل الامران معا فى المقام ، اما فى الفرض الاول فكان وظيفته الفعلية هو التمام واقعا ولكن هو غافل عنه حينئذ وقد اتى بما هو المامور به الواقعى ومجرد الغفلة عنه لا يضر بذلك كما ان فى الفرض الثانى ايضا كذلك الا انه تخيل ان التمام لاجل شرف البقعة ولم يكن كذلك بل لاجل الوظيفة الفعلية فانها مقتضية لذلك فلذا لو بداله فلابد ان يتم مادام فى ذلك المكان .

(١) لانه لم يشترط فى قصد الاقامة ان ياتى بالصلاة تماما ايضا فلو كان الصلاة ساقطة عنها كالحائض او كانت غير مامور بها لكونه مجنونا او كانت مامورابها لكن لاعلى نحو اللزوم كالصبى وقد عرفت ان عبادات الصبى مشروع فحينئذ لو افاق او طهرت او اراد الصبى اتيان الصلوة فلابد وان يتم لتحقق الاقامة واطلاق ادلة المقيم يشمل جميع ذلك .

نوى الاقامة و هو غير بالغ ثم بلغ فى اثناء العشرة وجب عليه التمام فى بقية الايام و اذا اراد التطوع بالصلاة قبل البلوغ يصلى تماما و كذا اذا نواها و هو مجنون اذا كان ممن يتحقق منه القصد او نواها حال الافاقة ثم جن ثم افاق و كذا اذا كانت حائضا حال النية فانها تصلى ما بقى بعد الطهر من العشرة تماما بل اذا كانت حائضا تمام العشرة يجب عليها التمام ما لم تنشئ سفرا .

مسئلة ١٨ : اذا فاتته الرباعية بعد العزم على الاقامة ثم عدل عنها بعد الوقت (١) .

....

(١) ربما يقال فى المفروض انه بعد البداء يتم مطلقا سواء اتى بالقضاء ام لا ، اما فى صورة اتيان القضاء فقد اتى بالصلوة اربع ركعات بعد قصد الاقامة فيشمله اطلاق صحيحة ابى ولاد المتقدمة لانها اعم من الاداء و القضاء ، و اما فى صورة عدم اتيان القضاء فلاستقرار الصلاة ذات اربع ركعات فى ذمته و لا يعتبر وجود الصلوة اربع ركعات فى الخارج فلذا يتم مادام باقيا فى ذلك البلد ، وقد يفصل بينما اتى بالقضاء فيتم مادام باقيا لاطلاق الدليل و انه لو بدا له فى عدم الاقامة قبل ان ياتى بالقضاء فلا يتم لان مجرد الاستقرار فى ذمته لا اثر له شرعا و يقصر ، ولكن الحق هو القصر مطلقا اما فى صورة عدم اتيان القضاء فواضح لان مجرد الاستقرار اربع ركعات فى ذمته لا دليل على كونه موضوعا لوجوب التمام ، و اما فى صورة الاتيان بالقضاء فنقول ان المستفاد من صحيحة ابى ولاد ان المعتبر فى اتيان الصلوة اربع ركعات هو ان يكون ذلك الاتيان منشأه و مستنده قصد الاقامة لا امر

فان كانت مما يجب قضاؤها و اتی بالقضاء تماما ثم عدل فالظاهر كفايته فی البقاء علی التمام و اما ان عدل قبل اتيان قضائها ايضا فالظاهر العود الی القصر وعدم كفاية استقرار القضاء عليه تماما و ان كان الاحوط الجمع حينئذ مادام لم يخرج و ان كانت مما لا يجب قضاؤه كما اذا فاتت لاجل الحيض او النفاس ثم عدلت عن النية قبل اتيان صلاة تامة رجعت الی القصر فلايكفی مضی وقت الصلاة فی البقاء علی التمام.

....

آخر فحينئذ لو اتی باربع ركعات اداء يكون مستنده هو قصد الاقامة و اما لو اتی باربع ركعات قضاء فی الفرض فليس مستنده قصد الاقامة بل مستنده هو الفوت لان مافات منه صلوة اربع ركعات سواء بقی علی قصده و هو الاقامة او لم يبق علی ذلك فيجب عليه قضاء صلوة اربع ركعات باعتبار مافات منه و ليس منشاه كما عرفت قصد الاقامة اصلا فلذا فی الفرضين عند حصول البداء فی الاقامة لابد وان يقصر فی صلاته و بالجملة ان فی ذيل الصحيحة قال و ان كنت حين دخلتها علی نية التمام فلم تصل فيها صلاة فريضة واحدة بتمام حتی بدالك ان لاتقيم فانت فی تلك الحال بالخيار، ان شئت فانوا المقام عشرا واتم و ان لم تنوا المقام عشرا فقصر ما بينك و بين شهر(١) حيث دلت علی أن الصلاة التی يريد ان ياتی بها مخيربين التمام مع قصد الاقامة جديدا او القصر بان يبقی علی عدم الاقامة و لكن فی صلوة القضاء لابد من

---

(١) وسائل، باب ١٨، من ابواب صلاة المسافر، ح ١

مسئلة ١٩ : العدول عن الاقامة قبل الصلاة تماما قاطع لها من حينه(١) و ليس كاشفا عن عدم تحققها من الاول فلو فاتته حال العزم عليها صلاة او صلوات ايام ثم عدل قبل ان يصلى صلاة واحدة بتمام يجب عليه قضاؤها تماما و كذا اذا صام يوما او اياما حال العزم عليها ثم عدل قبل ان يصلى صلاة واحدة بتمام فصيامه صحيح نعم لا يجوز له الصوم بعد العدول لان المفروض انقطاع الاقامة بعده ·

مسئلة ٢٠ : لافرق فى العدول عن قصد الاقامة بين ان يعزم على عدمها او يتردد فيها (٢) فى انه لو كان بعد الصلاة تماما بقى على التمام و لو كان قبله رجع الى القصر ·

مسئلة ٢١ : اذا عزم على الاقامة فنوى الصوم (٣) ثم عدل بعد الزوال (٤)

....

التمام سوى نوى المقام ام لا لانه تابع الفوت و قد فات منه تماما ·

(١) قد تقدم ان المستفاد من الاخبار كون الحكم يدور مدار العنوان فما دام انه مقيم يترتب عليه آثار الاقامة وان تبدل فلا يترتب عليه الاثار من حين التبدل لا من الاول فلذا يكون الاعمال التى اتى بها حين نية الاقامة مجزيا كما لو صام نهاره و على الفرض لم يات بصلوة تام لنوم او نسيان او غيرهما و بعد المغرب تبدل نيته فيصح صومه و يقصر فى الباقى لانه لم يات بصلوة واحدة تاما و هذا واضح ·

(٢) لما فى ذيل الصحيحة من قوله بد الك ان لا تقيم فله الاطلاق من انه سواء تردد فى الاقامة او قصد عدم الاقامة فيرتفع حكمها ·

(٣) فان كان قبل الزوال فلاشبهة فى انه يصدق عليه المسافر و المسافر لا صوم له ·

(٤) كلام الماتن قدس سره بظاهره موهم لقياس ما نحن فيه بمن

قبل الصلاة تماما رجع الى القصر فى صلاته لكن صوم ذلك اليوم صحيح لما عرفت من ان العدول قاطع من حينه لا كاشف فهو كمن صام ثم سافر بعد الزوال .

مسئلة ٢٢ : اذا تمت العشرة لا يحتاج فى البقاء على التمام الى اقامة جديده بل اذا تحققت باتيان رباعية تامة كذلك فما دام لم ينشا سفرا جديدا يبقى على التمام .

....

سافر بعد الزوال فلذا قد استشكل عليه بان الدليل مختص بمورده وهو من سافر بعد الزوال ولا يقاس عليه المقام وهو العدول عن قصد الاقامة ، ولكن الامر ليس كذلك والحق مع الماتن قدس سره وليس بقياس ايضا وذلك لان الآية الشريفة (١) دلت على ان من كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام آخر وقد خصصت بالمسافر بعد الزوال ففى بعض الروايات كصحيحة محمد بن مسلم عن ابى عبد الله عليه السلام قال اذا سافر الرجل فى شهر رمضان فخرج بعد نصف النهار فعليه صيام ذلك اليوم و يعتد به من شهر رمضان (٢) وفى بعض الروايات كصحيحة الحلبى لا تختص بالرمضان ، عن ابى عبد الله انه سئل عن الرجل يخرج من بيته وهو يريد السفر وهو صائم قال فقال ـ الى ان قال ـ وان خرج بعد الزوال فليتم يومه (٣) فعلى هذا فى الفرض المقيم لو صام و سافر بعد الزوال فلامحاله تشمله

---

(١) سورة البقرة ، آية ١٨٥

(٢) و(٣) وسائل ، باب ٥ ، من ابواب من يصح منه الصوم ، ح ١/ ٢

مسئلة ٢٣ : كما ان الاقامة موجبة للصلاة تماما و لوجوب اوجواز الصوم كذلك موجبة لاستحباب النوافل الساقطة حال السفر ولوجوب الجمعة و نحو ذلك (١) ٠

مسئلة ٢٤ : اذا تحققت الاقامة و تمت العشرة اولا وبدا للمقيم الخروج الى ما دون المسافة و لو ملفقة فللمسئلة صور، الاولى ان يكون عازما على العود الى محل الاقامة و استئناف اقامة عشرة اخرى و حكمه

....

الروايات و صومه ماض كما هو واضح ، و لو ترد د فی الاقامة او قصد عدم الاقامة فبالاولوية لابد وان يكون صومه ماض لانه ان سافر فلامحاله تتحقق منه نية السفر جزما و ليس النية المجردة بل العمل الخارجى من انه يرحل عن هذا المكان فصومه ماض بمقتضى الصحيحة فلو كان مجرد النية السفر و عدم الاقامة او التردد فيها فبالاولوية لابد وان يكون صومه ماض لانه لم يصدر منه الا النية فقط و فی ذلك النية مع الفعل كما هو واضح ٠

(١) و ذلك لان ادلة سقوط النوافل منصرفه الى من يصلى قصرا مع انه ما ورد ما مضمونه من انه يثبت النافلة ان تمت الفريضة (١) يشمل المقام لانه قد تمت الفريضة فلذا يترتب عليها اثار التمام من النوافل و الحضور للجمعة ان كان اقامة الجمعة واجبه فالحضور ايضا واجب هذا على القول بكون الاقامة يخصص حكم المسافر كما هو الحق ، واما لو قلنا بانها خارج تخصصا و يخرج عن تحت موضوعه فيكون الامر اوضح

---

(١) وسائل ، باب ٢١ ، من ابواب اعداد الفرائض الصلاة ،ح ٤

وجوب التمام(١) فى الذهاب والمقصد والاياب ومحل الاقامة الاولى وكذا اذا كان عازما على الاقامة فى غير محل الاقامة مع عدم كـون ما بينهما مسافة .

الثانية : ان يكون عازما على عدم العود الى محل الاقامـة و حكمه(٢) وجوب القصر اذا كان ما بقى من محل اقامته الى مقصـده

....

وما ورد فى اهل مكة من ان المقيم فيها بمنزلة اهلها كما تقدم مـرارا فلم يثبت فى موردها فكيف ان نتعدى عنها الى غيرها من البـلاد و الوجه هو ما ذكرنا .

(١) والوجه فى ذلك واضح لما ورد فى صحيحة ابى ولاد المتقدمة من انه يجب التمام الى ان يخرج ، والمراد من الخروج ليس الخـروج عن سور البلد بل المراد هو طى المسافة وهو بريدان او بريد ذاهبا و بريد رجوعا ، ولو ابيت الا عن اجمال الرواية فنتمسك بالقاعدة الكلية من انه لا يتبدل من عليه التمام الى القصر الا ان يقصد المسافة وعلى الفرض فى المقام لم يقصد المسافة فيتم صلاته ، ومن ذلك ظهر وجـه الفرع الثانى فلاحظ . لكن ذكر بعض من انه يقصر لانه قد خصـص وجوب القصر بالمقيم فان خرج من ذلك فيصدق عليه المسافر فلابد من القصر ، وقد عرفت فساده ولابد من التمام ، وقد عرفت انه لافرق بين ان يقصد الرجوع والاقامة عشرة ايام فى المحل الاول او المحل الآخر الذى بينهما اقل من المسافة .

(٢) ان لم يكن بينهما مسافة ايضا يتم ، كما انه لو كان بين محل الاقامة وبين مقصده او بلده سبعة فراسخ فانه يتم لعدم قصد المسافة .

مسافة (١) او كان مجموع ما بقى مع العود الى بلده او بلد آخر مسافة (٢) ولو كان ما بقى اقل من اربعة على الاقوى (٣) من كفاية التلفيق ولو كان الذهاب اقل من اربعة ٠

....

(١) سواء كان بلده ام بلد آخر لتحقق المسافة المعتبرة ٠

(٢) بان يكون اربعة ذهابا واربعة ايابا ٠

(٣) قد تقدم ان التلفيق يعتبر ان يكون اربعة ذهابا واربعة ايابا لانه سئل الامام عليه السلام عن ادنى ما يقصر فيه المسافر قال بريد ذاهبا وبريد جائيا (١) فلو كان الذهاب ثلثة والرجوع خمسة فلا يكفى فى وجوب التقصير، وربما يقال ان المقام ليس من التلفيق اصلا لانه يعتبر فى التلفيق ان يرجع الى المحل الذى قد خرج منه وفى الفرض ليس الامر كذلك لانه لا يقصد الرجوع الى ذلك فلذا لابد من القصر وذلك لانه لا يعتبر فى المسافة الامتدادية ان يكون مستقيما بل لو كان مستطيلا او مثلثا او معوجا أو غير ذلك فيتحقق معه المسافه ويتحقق موضوع القصر ولو كان بالطريق المستقيم ليس بمسافة والمقام يكون شبيه ذلك، ولكن فيه انه قياس مع الفارق نعم لا يعتبر ان يكون المسافة مستقيمة بل يتحقق بالانحناء وغيره لكن فى المقام يكون التلفيق محققا لان الرجوع هو القرب الى المحل بعد ما بعد عنه ولا يعتبر ان يرجع الى نفس المحل الذى خرج عنه بل المعتبر هو القرب عنه بعد البعد عنه سيما لو رجع عن طريق الذى ذهب كما لو كان مقيما فى

---

(١) وسائل، باب ٢، من ابواب صلاة المسافر ٠

الثالثة : ان يكون عازما على العود الى محل الاقامة (١) من دون قصد اقامة مستانفه ، لكن من حيث انه منزل من منازله فى سفره الجديد وحكمه وجوب القصر ايضا فى الذهاب والمقصد ومحل الاقامة ٠

....

النجف وذهب من طريق الكوفة الى العباسيات التى ثلثة فراسخ الى النجف ثم رجع من العباسيات الى ابو فشنگه الذى فى قبال الكوفة فيزيد عليها فرسخ سيما لو رجع من طريق الكوفة ايضا من ابوفشنگة الى النجف فيكون الرجوع حينئذ فرضا خمسة فراسخ والذهاب ثلثة فراسخ فهذا يحسب من المسافة التلفيقية لانه قد قرب بعد ما بعد عنه ، ولذا قلنا فى المسافة على نحو الدائرة انه الى وسط الدائرة يكون الذهاب ومن وسط الدائرة الى آخرها يكون الرجوع لانه يقرب بعد ما بعد عنه ، وفى المقام ايضا كذلك فلذا يكون من المسافة التلفيقية كما افاده الماتن قدس سره ولابد من القصر على مذهبه والتمام على ما اخترنا ٠

(١) اما ما ذهب اليه الماتن قدس سره من القصر فى الفرض فلان الذهاب يلفقه مع الاياب كما مر فلو كان الذهاب ثلثة والاياب خمسة يوجب القصر ، ولكن قد عرفت ان الحق خلافه وان الذهاب ليس من الاياب فلذا نقول اما فى الذهاب والمقصد فيتم صلاته والوجه فى ذلك ، اما الذهاب فلان ما ورد فى الروايات من الموضوع لوجوب القصر هو الذهاب اربعة فراسخ وعلى الفرض لم يقطع كذلك فيتم ، و اما فى المقصد ايضا بعد لم يشرع فى سفر جديد فلذا يتم ، واما الاياب فهل يتم فيه كما قيل او يقصر فيه قولان قد يقال بانه يتم ايضا لان المعتبر من صحيحة ابى ولاد ان ينشا السفر من محل الاقامة لانه

الرابعة : ان یکون عازما علی العود الیه من حیث انه محل اقامته بان لا یکون حین الخروج معرضا عنه بل اراد قضاء حاجة فی خارجة و العود الیه ثم انشاء السفر منه و لو بعد یومین او یوم بل او اقل و الاقوی (١) فی هذه الصورة البقاء علی التمام فی الذهاب و المقصد و الایاب و محل الاقامة ما لم ینشیء سفرا و ان کان الاحوط الجمع فی الجمیع خصوصا فی الایاب و محل الاقامة ٠

الخامسة : ان یکون عازما علی العود الی محل الاقامة (٢) لکن مع التردد فی الاقامة بعد العود و عدمها و حکمه ایضا وجوب التمام و الاحوط الجمع کالصورة الرابعة ٠

....

قال یتم الی ان تخرج منها (١) و لکن لا یمکن موافقة هذا القول اصلا بل لابد من القصر فی الرجوع لانه قد انشا المسافة الجدیدة و لابد من القصر و لا یعتبر ان یکون من محل الاقامة ، فلو فرض انه خرج عن محل الاقامة الی ما دون المسافة ثم انشا بعد ذلک السفر فلا محاله یوجب القصر لانه انشا السفر فکذلک فی الرجوع ایضا لابد من التقصیر لانه انشا المسافة الجدیدة ،ومافی الصحیحه یتم الی ان یخرج لیس المراد منه انه ان خرج عن محل الاقامة و انشا السفر یتم بل المراد انه متی انشا السفر یقصر، و ان ابیت الاعن اجمال الصحیحة فنرجع الی الاطلاقات الاولیة الدالة علی ان المسافر یقصر و قد خرج عنه المقیم وقد تبدل موضوعه و قد خرج عن محل الاقامة فیبقی تحت الاطلاقات٠

(١) و الامر کما ذکره قدس سره لانه لم ینشا سفرا جدیدا ٠

(٢) ایضا الامر کما ذکره قدس سره لانه لم ینشاسفرا جدیدا ٠

---

(١) وسائل ، باب ١٨ ، من ابواب صلاة المسافر، ح ١

السادسة : ان يكون عازما على العود (١) مع الذهول عن الاقامة وعدمها وحكمه ايضا وجوب التمام والاحوط الجمع كالسابقه ٠

السابعة : ان يكون مترددا فى العدد وعدمه (٢) او ذاهلا عنه ولا يترك الاحتياط بالجمع فيه فى الذهاب والمقصد والاياب و محل الاقامة اذا عاد اليه الى ان يعزم على الاقامة او ينشىء السفر ولا فرق فى الصور التى قلنا فيها بوجوب التمام بين ان يرجع الى محل الاقامة فى يومه او ليلته او بعد ايام ، هذا كله اذا بداله الخروج الى ما دون المسافة بعد العشرة او فى اثنائها بعد تحقق الاقامة ، واما اذا كان من عزمه الخروج فى حال نية الاقامة (٣) فقد مرانه ان كان من قصده الخروج والعود عما قريب و فى ذلك اليوم من غير ان غيران يبيت خارجا عن محل الاقامة فلايضر بقصد اقامته و يتحقق معه فيكون حاله بعد ذلك حال من بداله ، واما ان كان من قصده الخروج

....

(١) ايضا كسابقيه لم ينشأ سفرا جديدا فيتم ٠

(٢) ايضا الحكم هو التمام لعدم انشاء السفر الجديد وفى هذا الفرض ذكر الماتن قدس سره الاحتياط فقط من دون الفتوى ولا وجه له بل كسابقه ففى هذه الفروض وامثالها مما يقصد ما دون المسافة فما لم ينشا السفر الجديد فيتم فى الذهاب والاياب والمقصد نعم لو انشا سفراجديدا وتم شرائطه فيقصر ٠

(٣) قد تقدم انه لو كان زمانا يسيرا فلايضر باقامته و يتم صلاته و ان كان طويلا كنهار واحد او مبيت ليلة واحدة فلا تتحقق الاقامة و يقصر صلاته من الاول ٠

الی ما دون المسافة فی ابتداء نیتهمع البیوته هناك لیلة او ازید فیشكل معه تحقق الاقامة و الاحوط الجمع من الاول الی الاخر الا اذا نوی الاقامة بدون القصد المذكور جدیدا او یخرج مسافرا .

مسئلة ٢٥ : اذا بدا للمقیم السفر ثم بداله العود الی محل الاقامة و البقاء عشرة ایام فان كان ذلك بعد بلوغ اربعة فراسخ قصر فی الذهاب و المقصد و العود (١) و ان كان قبله (٢) فیقصر حال الخروج بعد التجاوز عن حد الترخص الی حال العزم علی العود ویتم عند العزم علیه و لا یجب علیه قضاء ما صلی قصرا ، و اما اذا بداله

....

(١) و ذلك لانه قد انشا سفرا جدیدا وقد دلت صحیحة ابی ولاد علی انه یتم حتی یخرج ای یخرج الی المسافة و علی الفرض قد قطع المسافة ، مضافا الی ان الموضوع للقصر علی مادلت علیه الاطلاقات القصر هو الثمانیه الامتدادیة او التلفیقیة و الثانیة حاصلة فی المقام .

(٢) و كان له العزم علی الرجوع و اقامة عشرة ایام اخری فحینئذ فی حال الرجوع و فی محل الاقامة یتم لانه لم ینشا سفرا جدیدا و لم یقطع مسافة ، و اما قضاء ما صلی قصرا فی الذهاب فقد تقدم سابقا من وجوبه و ذلك لان الموضوع للقصر لیس مجرد نیة المسافة بل نیة المسافة بشرط قطع المسافة و فی المقام لم یحصل ذلك فلذا كان المامور به فی الواقع هو التمام و لو كان ظاهرا هو القصر لكن مجرد تخیل كان و لا واقع له فلذا یقضی ما صلاه قصر هذا بمقتضی القاعدة الاولیة الا انه هناك كان صحیحة زرارة و هی معارضة بصحیحة ابی ولاد فلذا یكون القضاء هو مقتضی الاحتیاط اللازم .

العود بدون اقامة جديدة بقي على القصر (١) حتى في محل الاقامة لان المفروض الاعراض منه ، وكذا (٢) لوردته الريح او رجع لقضاء حاجة كما مر سابقا (٣) .

مسئلة ٢٦ : لو دخل في الصلاة بنية القصر ثم بداله الاقامة في اثنائها اتمها واجزأت (٤) .

....

(١) والوجه في ذلك انه اعرض عن اقامته ولا دليل على كونه بعد الاعراض ينضم الاقامة اللاحقة من يومين او اكثر او اقل الى الاقامة عشرة ايام السابق المعرض عنه ، ولكن هذا لا يمكن المساعدة عليه و ذلك لانه لا دليل على كون الاعراض يوجب سقوط الاقامة بل اطلاق صحيحة ابي ولاد الدالة على انه يتم ما لم يخرج انه ما لم يخرج الى المسافة يتم مطلقا سواء اعرض عنه ام لا فلذا بمقتضى اطلاقه لابد من اتمام الصلاة في العود ومحل الاقامة ويجب القضاء لما اتى بها من القصر في الذهاب كما مر

(٢) الحكم هو ما ذكرنا ولا يفرق بين انه رجع لورود ريح عاصف او قضاء الحاجة او جبرا .

(٣) لم يمر علينا هذه المسئلة بعينها نعم قد مر شبيه هذه المسئلة وهو انه في اثناء الطريق يمر بما دون حد الترخص وقلنا انه لو مر كذلك في الوطن يتم ولكن لو مر كذلك عن محل الاقامة فلا يتم .

(٤) لان المامور به طبيعة الصلاة والقصر والاتمام من كيفيتها فلذا يتم ان نوى الاقامة .

ولو نوى الاقامة ودخل فى الصلاة بنية التمام فبداله السفر فان كان قبل الدخول فى الركعة الثالثة اتمها قصرا واجتزابها وان كان بعده بطلت (١) ورجع الى القصر مادام لم يخرج وان كان الاحوط اتمامها تماما واعادتها قصرا والجمع بين القصر والاتمام ما لم يسافر كما مر٠

مسئلة ٢٧ : لافرق فى ايجاب الاقامة لقطع حكم السفر واتمام الصلاة (٢) بين ان تكون محلله او محرمه كما اذا قصد الاقامة لغاية محرمه من قتل مؤمن او سرقة ماله او نحو ذلك ، كما اذا نهاه عنها والده او سيده او لم يرض بها زوجها ٠

مسئلة ٢٨ : اذا كان عليه صوم واجب معين غير رمضان كالنذر او الاستيجار او نحوهما وجب (٣) عليه الاقامة مع الامكان ٠

....

(١) لزيادة الركوع فلذا لابد من رفع اليد عنها واتيان المامور به وهو القصر لعدم انطباق المامور به عليه نعم لو كان فى حال القيام فالمحل ايضا باق ويهدم القيام ويرجع ويسلم كما هو واضح ٠

(٢) وذلك واضح لان فى السفر لو كان بقصد المعصية يتم لورود الدليل على التخصيص ولكن فى المقام لم يرد دليل كذلك فالاطلاق يقتضى عدم الفرق بينهما وفى المسافر يخصص وجوب القصر بالتمام عند المعصية وفى المقام لو كان الاقامة المحلله فيجب التمام ففى الاقامة للمعصية يتم بالاولوية ٠

(٣) الاقوى هو التفصيل بين النذر والاستيجار بعدم وجوب الاقامة فى الاول دون الثانى والتسوية بينهما كما عن بعض الاكابر بعدم الوجوب لا وجه له ، اما فى النذر فنقول مقتضى القواعد الاولية

هو وجوب الاقامة لان صوم الرمضان مشروط بعدم السفر لورود الدليل فيه و اما فی غير الرمضان فلم يرد عليه دليل كذلك فلذا بعد ما كان الصوم غير مشروع فی السفر فلابد مقدمة لامتثال الواجب و هو وجوب الوفاء بالنذر ان يقيم و ياتی بالصوم ، و لكن فی الوسائل قد عقد بابا لعدم وجوب الاقامة حينئذ و ذكر فيه روايات كلها ضعاف كرواية عبد الله بن جندب و غيره(١) و لكن فی كتاب النذر ذكر صحيحة علی ابن مهزيار فی حديث قال كتبت اليه يعنی الی ابی الحسن عليه السلام يا سيدی رجل نذر ان يصوم يوما من الجمعة دائما ما بقی فوافق ذلك اليوم يوم عيد فطر او اضحی او ايام التشريق او سفر او مرض هل عليه صوم ذلك اليوم او قضاؤه و كيف يصنع يا سيدی فكتب اليه قد وضع الله عنه الصيام فی هذه الايام كلها و يصوم يوما بدل يوم انشاء الله(٢) و ظاهر الرواية كون الناذر رجلا و الا لو كانت امرأة فيمكن ان تكون حائضا و كان يذكر ذلك فی عداد الاتفاقيات و علی ای تدل الرواية علی عدم وجوب الاقامة للصوم المنذور ، و اصرح من ذلك ايضا صحيحة زرارة قال ان امی كانت جعلت عليها نذرا نذرت لله فی بعض ولدها فی شیء كانت تخافه عليه ان تصوم ذلك اليوم الذی يقدم فيه عليها فخرجت معنا الی مكه فاشكل علينا صيامها فی السفر فلم ندر تصوم او تفطر فسألت ابا جعفر عليه السلام عن ذلك فقال لا تصوم فی السفر ان الله قد وضع عنها حقه فی السفر و تصوم و هی ما جعلت علی

(١) وسائل ، باب ١٠ ، من ابواب من يصح منه الصوم .

(٢) وسائل ، باب ١٠ ، من كتاب النذر ، ح ١

مسئلة ٢٩ : اذا بقى من الوقت اربع ركعات و عليه الظهران ففى جواز الاقامة اذا كان مسافرا وعدمه من حيث استلزامه تفويت الظهر و صيرورتها قضاء اشكال فالاحوط عدم نية الاقامة مع عدم الضرورة نعم لو كان حاضرا و كان الحال كذلك لا يجب عليه السفر لادراك الصلاتين

....

نفسها (١) فتدل بالصراحة على ان الله تعالى قد وضع عنها حقه و هو صيام شهر رمضان فتثبت الحق الذى جاء من قبلها فلذا هاتان الصحيحتان تدلان على عدم وجوب الاقامة ، و ذكر الصحيحة الثانية صاحب الوسائل فى باب من نذر صوما معينا لم يحرم عليه السفر بل يجوز له و عليه الافطار و القضاء اذا رجع ، و ذكر فى هذا الباب رواية اخرى (٢) لكن ضعيفة السند ، كما ذكر الصحيحتين مع روايات اخرى ضعاف فى باب عدم جواز صوم النذر فى السفر فراجع الجميع، فالمتحصل انه فى النذر لا يجب الاقامة لاجل ان يصوم صوم المنذور و لا يكون اولى من حق الله المرفوع فيه فيخصص دليل وجوب الوفاء بالنذر بعدم كونه مسافرا ، و اما الاستيجار بان صار اجيرا لصوم شهر فملك المستاجر على الاجير العمل و ملك الموجر على المستاجر الاجرة فى ذمته او عينا خارجيا فحينئذ لا مقتضى لبطلان الاجارة بعد تمليك الطرفين ولا مقتضى لعدم وجوب تسليم مال الغير اليه فانه لا دليل على التخصيص فى وجوب التسليم بماعد المقام فلذا يجب تسليم مال الغير اليه و مقدمته هو الاقامة فيجب عليه الاقامة مقدمة لذلك و لهذا قلنا التفصيل فى

---

(١) و(٢) وسائل ، باب ١٣ من كتاب النذر ، ح ٢/ ١

فى الوقت (١) .

مسئلة ٣٠ : اذا نوى الاقامة ثم عدل عنها و شك فى ان عدوله كان بعد الصلاة تماما حتى يبقى على التمام ام لا بنى على عدمها (٢) فيرجع الى القصر .

مسئلة ٣١ : اذا علم بعد نية الاقامة بصلاة اربع ركعات والعدول عن الاقامة ولكن شك فى المتقدم منهما مع الجهل بتاريخهما رجع الى القصر مع البناء

....

فى المسئلة .

(١) فى المسئلة فرعان احدهما لو كان حاضرا و بقى من الوقت اربع ركعات فهل يجب عليه السفر لادراك الصلاتين فى الوقت كما لو كان مادون حد الترخص فيمشى اقداما فيخرج عن حد الترخص فهل يجب عليه ذلك ام لا الاقوى عدم الوجوب كما افاده الماتن قدس سره لانه حينئذ يجب عليه صلاة العصر فقط دون الظهر و لادليل على وجوب ايجاد موضوع وجوب صلوة الظهر و لذا لا يجب عليه ذلك. ثانيهما لو كان مسافرا و بقى الوقت اربع ركعات فهل يجوز له الاقامة و يصلى صلاة العصر تماما لا يبعد عدم الجواز لان موضوع وجوب صلوة الظهر محقق و فعلى و وظيفته الاتيان بصلوتين فرفع موضوعه يكون كتعجيز نفسه و خروجه عن التكليف غير جايز فلذا لا بد من التفصيل كما افاده الماتن قدس سره و فى الفرض الثانى احتاط قدس سره و لكن لا يبعد عدم الجواز كما عرفت .

(٢) و ذلك لاستصحاب عدم اتيان الصلاة تماما و اثره هوالقصر

على صحة الصلاة (١) لان الشرط فى البقاء على التمام وقوع الصلاة تماما حال العزم على الاقامة و هو مشكوك ٠

....

و اعادة تلك الصلوة فى الوقت كما مر٠

(١) حكم الماتن قدس سره بصحة الصلاة باصالة الصحة الحاكمة على استصحاب عدم الاتيان الى حين الرجوع ، و الرجوع الى القصر لاستصحاب عدم اتيان الصلاة تامة قبل الرجوع و اثره وجوب القصر ، و لكن فيه انه تارة نتكلم قبل خروج الوقت و اخرى بعد خروج الوقت اما الاول و هو قبل خروج الوقت فاستصحاب عدم الرجوع قبل اتيان الصلاة او قاعدة الفراغ مع استصحاب عدم اتيان الصلوة قبل العدول لوجوب القصر لا يجتمعان للزوم المخالفة القطعية فلابد من التعارض و التساقط، و ذلك لتوليد العلم التفصيلى بالبطلان فى بعض الموارد و العلم الاجمالى بالبطلان فى بعض الموارد بيان ذلك فلو كان الصلوة مترتبة كما صلى الظهر تماما و لا يدرى انه صلاها بعد العدول غفلة عنه او قبل العدول فحينئذ لما ياتى بصلوة العصر قصرا يعلم ببطلان صلوة العصر تفصيلا جزما اما لان الظهر قد اتاها قبل الرجوع فيكون العصر وظيفته التمام ايضا فالقصر غير مامور به او صلى الظهر واقعا بعد الرجوع فالظهر باطل فاتى بالعصر و اخل بالترتيب و على كلا التقديرين يكون صلوة عصره باطلة ، و هكذا لو صلى العصر تماما و لكن الظهر لا يدرى انه قبل العدول ام بعده و اراد اتيان الصلاة العشاء قصرا فيعلم اجمالا اما ببطلان صلاة العشاء ان كان صلاة التمام قبل الرجوع او بطلان صلاة العصر ان كان صلاة الظهر بعد

الرجوع فعلى اى الجمع بين الامرين غير ممكن فلابد من الاحتياط باعادة الظهر ان كان فى الوقت قصرا و الجمع بين القصر و التمام فى الصلواة الآخر، و بالجملة لو تعارض اصالة الصحة و هى عبارة اخرى عن قاعدة الفراغ و استصحاب عدم العدول قبل اتيان الصلوة مع استصحاب عدم اتيان الصلاة قبل الرجوع فينجز العلم لامحاله و لابد من الاحتياط ، و لكن لايبعد كما ذكرنا فى الحاشية ايضا بان الاستصحاب غير معارض و ذلك كما مر مرارا فى الموضوعات المركبه بانه لامانع من ان يحرز الموضوع باحراز احد جزئيه وجدانا و الجزء الآخر بالاصل و هكذا المتعلقات و من الموضوعات المركبه هو المقام فان الموضوع مركب من اتيان الصلاة تماما مع نية الاقامة فان اقترن هذان الامران فيتحقق الموضوع لاتيان الصلاة تماما مادام فى ذلك البلد وعلى الفرض ان اتيان الصلوة تماما محرز بالوجدان و اما نية الاقامة فيجرى فيها استصحاب بقاء النية الى حين الصلاة فيتحقق الموضوع المركب من الصلوة المقترن بنية الاقامة ، و لا يجرى الاستصحاب الآخر و هو استصحاب عدم اتيان الصلاة الى حين العدول لانه لا اثر له بنفسه ، و ان استصحاب عدم اتيانها الى حين الرجوع لازمه العقلى ان صلاته الشخصية واقعة بعد الرجوع و العدول و الاصول المثبته ليست بحجه فلذا لا يجرى هذا الاصل و هذا بخلاف الطرف الآخر فان الصلاة الخاصة محرز بالوجدان و اقترانها بنية الاقامة يحرز بالاصل فيصير موضوعا لوجوب التمام مادام فى ذلك البلد ، فالمتحصل مما ذكرنا **انه** ان قلنا بان الاستصحابين متعارضان فلابد من الاحتياط كما تقدم ، **و لو** قلنا بانهما غير متعارضين بل يجرى احدهما دون الآخر فلابد من

البقاء على التمام كما هو ليس ببعيد ، هذا كله لو نوى الاقامة و دخل الوقت ثم صلى تماما وعدل عن الاقامة ولا يعلم المتقدم من احدهما على الاخر والتفت الى ذلك في داخل الوقت كما لو كان مصليا للظهر دون العصر واراد اتيان العصر وشك كذلك ، واما لو كان بعد الوقت واراد صلوة العشاء و شك في ذلك فعلى القول بتعارض الاستصحابين فايضا لابد من الاحتياط لا للعلم التفصيلي بالبطلان كما في الفرض السابق بل للعلم الاجمالي بانه اما صلاته التي صلاها في الوقت باطلة او هذه الصلاة التي صلاها فلذا ياتي بالتمام والقصر في العشاء و يقضي الظهرين مثلا قصرا ايضا ، الا ان يقال بانه في القضاء يرجع الى البرائة ولكن يلزم الاحتياط في الصلواة الاخر للعلم الاجمالي بوجوب التمام عليه او القصر ، واما على ما ذكرنا من جريان احد الاستصحابين دون الاخر فلابد وان يصلي تماما لا غير كما عرفت وجهه ، والمتحصل ان الاستصحابين لا يتعارضان بل يحرز الموضوع احد جزئيه بالوجدان والآخر بالاصل والاستصحاب في الآخر لا اثر له و نظائره في الفقه كثيرة منها في الخيار لو كان له احد الخيارات و وقع الفسخ ايضا قطعا و شك ان الفسخ كان قبل انقضاء الخيار ام بعده فالموضوع مركب من الفسخ المقارن لوجود الخيار فالفسخ محقق وجدانا و وقوعه في زمن الخيار مشكوك فنستصحب بقاء الخيار الى زمن الفسخ فيثبت الموضوع و يترتب عليه الاثر ، واما استصحاب عدم الفسخ الى زمن انقضاء الخيار فلا اثر له لانه يثبت كون الفسخ بعد الخيار وان هذا لازمه واللوازم و مثبتات الاصول ليست بحجة ، و هكذا لو وقع الطلاق ثم رجع و كان الشك في ان الرجوع بعد العدة ام في العدة

فجزئه محرز بالوجدان و هو الرجوع و جزء محرز بالاصل و هو وقوعه في العدة لان باستصحاب بقاء العدة يحرز انه كان الفسخ مقارنا مع العدة فيحرز كلا جزئى الموضوع ، و اما استصحاب عدم الرجوع الى ما بعد العدة فلا اثر له و امثال هذه الموارد ، و العمدة بيان كون الاستصحاب الثانى لا يجرى و الوجه لعدم جريانه و ذلك واضح لان الشك في المقيد كالصلاة تارة يكون لاجل الشك فى ذاته بانه صلى ام لم يصل و اخرى لاجل الشك فى وجود قيده و هو انه كان مستقبلا الى القبلة ام لا فالشك فى المقيد بما هو مقيد و امر انتزاعى لا اثر له و انما الاثر للمركب المنتزع عنه ذلك و هو الذات و القيد و هو الموضوع فى جميع الموارد و فى الفروض يكون الذات كالصلاة تماما محرز بالوجدان و القيد و هو كونه فى حال نية الاقامة يحرز باستصحاب بقاء نية الاقامة الى زمان اتيان الصلاة تماما فيتم الموضوع و لا يبقى مجال لاستصحاب عدم الصلاة تماما الى حين البداء لان المقيد كما عرفت لا اثر له و لو كان له الاثر فلا يجرى الاستصحاب فى اى موضوع من الموضوعات و لا المتعلقات اصلا كما لو شك فى الوضوء فاستصحبه و صلى مع استصحاب الوضوء مع انه يجرى استصحاب عدم وجود الصلوة المقيد بالطهارة و لابد من الاعادة و يكون الاصل الاول لا اثر له و هكذا سائر الموارد فلايكون كذلك قطعا و انما المقيد لا اثر له و الاعتبار بالاجزاء و هو فى المقام ذات الصلاة و الكيفية الطارية عليها و هو وجودها حين نية الاقامة اما ذات الصلوة التامة محرزه بالوجدان و اما مقارنتها مع نية الاقامة محرز بالاستصحاب فلايبقى مجال لاستصحاب عدم اتيان الصلاة التام الى حين البداء لانه قد احرز

مسئلة ٣٢ : اذا صلى تماما ثم عدل و لكن تبين بطلان صلاته رجع الى القصر(١) و كان كمن لم يصل نعم اذا صلى بنية التمام و بعد السلام شك فى انه سلم على الاربع او على الاثنتين او الثلاث بنى على انه سلم على الاربع و يكفيه فى البقاء على حكم التمام اذا عدل عن الاقامة بعدها ٠

مسئلة ٣٣ : اذا نوى الاقامة ثم عدل عنها بعد خروج وقت الصلاة و شك فى انه هل صلى فى الوقت حال العزم على الاقامة ام لا بنى على انه صلى لكن فى كفايته فى البقاء على حكم التمام اشكال و ان كان لا يخلو من قوة خصوصا اذا بنينا على ان القاعدة الشك بعد الفراغ او بعد الوقت انما هى من باب الامارات لا الاصول العملية (٢)

....

كونها مقارنة لنية الاقامة فلايبقى مجال للشك فيه حتى يستصحب عدم الاتيان كذلك ٠

(١) ما افاده قدس سره صحيح و لا يتوهم بانه على القول بوضع الالفاظ للاعم يكون المراد من الصلاة التامة فى صحيحة ابى ولاد الان يصلى صلاة تامة الاعم من الصحيح او الفاسد ، و ذلك لانه قد فرض فى الرواية صحة تلك الصلاة التامة و لو كان موضوعا للاعم ، و لو كان الشك بعد السلام فيجرى فيه قاعدة الفراغ و يترتب عليه الآثار ٠

(٢) الصحيح ما افاده الماتن قدس سره فلو قلنا بان قاعدة الحيلولة من الامارات باعتبار ان الترك العمدى للعمل مفروض العدم و الترك عن غفلة خلاف ظاهر حال المسلم فلا محاله يحصل الظن النوعى باتيانه ، لكن لو لم يكن دليل على اعتبارها فلم تكن حجة لكن المفروض

قد دل الدليل على حجيتها فتكون امارة معتبرة و الدليل عليه هو صحيحة زرارة و الفضيل (١) حيث دلت على ان الوقت حائل و قد مر مثل ذلك فى قاعدة الفراغ و التجاوز، بل يمكن ان يقال انه لو لم يرد دليل على قاعدة الحيلولة ايضا كان نفس قاعدة التجاوز دليلا عليها و ذلك لان الفرق بين قاعدة الفراغ و التجاوز ان الشك فى الشى بعد التجاوز عن وجوده حقيقة كما لو صلى و شك بعد الصلاة انه اتى بالجزء الكذائى ام لا فمجرى قاعدة الفراغ، و الشك فى التجاوز موضوعه الشك فى الشى بعد التجاوز عنه لا حقيقة بل عن محل الشىء لان اصل وجوده مشكوك كقوله اذا خرجت من شىء و دخلت فى غيره فشكك ليس بشىء (٢) و فى المقام ايضا كذلك لانه شك فى وجود الصلاة بعد التجاوز عن محله و هو الوقت فيجرى قاعدة التجاوز والحاصل على القول بكون قاعدة الحيلولة امارة فلابد وان يبقى على التمام للظن المعتبر على اتيان الصلاة تماما فى الوقت، وعلى القول بكونها اصلا عمليا فان كان يبنى و يحرز متعلقه تعبدا فايضا لا فرق بينه و بين الامارة حيث يحرز معه وجود الصلاة التام تعبدا فايضا يبقى على التمام و هذا هو الظاهر من صحيحة زرارة حيث قال لا يعيد من شك فلو كان يقول لا يعيد مطلقا كان محلا لتوهم الاطلاق من انه ليس لها لسان البناء و الاحراز و لكن لما انضم اليه من شك فيفهم انه يبنى و يحرز اتيان ذلك العمل فلامحاله يبقى على التمام نعم لو

---

(١) وسائل، باب ٥٨، من ابواب المواقيت الصلاة، ح ١

(٢) وسائل، باب ٢٣، من ابواب الخلل الواقع فى الصلاة، ح ١

مسئلة ٣٤ : اذا عدل عن الاقامة بعد الاتيان بالسلام الواجب وقبل الاتيان بالسلام الاخير الذى هو مستحب فالظاهر كفايته على حكم التمام(١) وفى تحقق الاقامة، وكذا لو كان عدوله قبل الاتيان بسجدتى السهو اذا كانتا عليه(٢) بل وكذا لو كان قبل الاتيان بقضاء الاجزاء المنسية كالسجدة والتشهد المنسيين(٣) بل وكذا(٤) لو كان قبل

....

كان مجرد البناء العملى وعدم وجوب الاعادة والقضاء فقط فلم يحرز وجود الصلاة التمام فلابد من البقاء على القصر لكن مع ذلك كله الاحتياط الاستحبابى فى محله ·

(١) وذلك واضح لان الواجب هو السلام الاول وهو السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ومخرج به عن الصلاة والآخر مستحب وغير مخرج فلذا وقع الصلاة تماما فالبداء وقع بعد الصلاة كذلك ·

(٢) لان سجدتى السهو لو تركهما عمدا لا يضر بالصلاة لعدم دخالتهما فى الصلاة بل واجب آخر فلذا ايضا قد احرز اتيان الصلاة تماما ولابد من البقاء عليه ·

(٣) ان قلنا بان الاجزاء المنسية قد تغير محله بالنسيان ويجب نفس ذلك الجزء بعد السلام كما هو الحق فحينئذ بعد لم يتم صلاته وحصل له العدول فلم يخرج عن الصلاة التمام فلابد من القصر، وان قلنا بانه واجب آخر وقضاء عنه فيكون قد صلى تماما فيجب عليه التمام فى ما بقى فى ذلك المكان ·

(٤) ان قلنا ان صلاة الاحتياط من اجزاء الصلاة حقيقة لو كانت الصلوة ناقصة واقعا كما هو الحق وانما ورد الدليل على التخصيص

الاتيان بصلاة الاحتياط او فى اثنائها اذا شك فى الركعات و ان كان الاحوط فيه الجمع بل و فى الاجزاء المنسية ٠

مسئلة ٣٥ : اذا اعتقد ان رفقائه قصدوا الاقامة فقصدها ثم بين انهم لم يقصدوا فهل يبقى على التمام اولا فيه صورتان احداهما ان يكون قصده مقيدا بقصدهم ، الثانية ان يكون اعتقاده داعيا له الى القصد من غير ان يكون مقيدا بقصدهم ففى الاول يرجع الى التقصير، و فى الثانية يبقى على التمام و الاحوط الجمع فى الصورتين(١) ٠

....

بعدم ما نعية التكبيرة و التسليمة فى هذه الصلوة فلامحالة بعد لم يحرز وقوع الصلوة التامة فلابد من القصر فيها و فى غيرها ، و ان قلنا بانها واجب آخر تداركا لما فات لو كان فائتا و ان بقوله فابن على الاربع قد تحقق الاربع تعبدا فحينئذ فرغ عن الصلاة التام تعبدا و انما يجب عليه شى آخر فيتم الصلاة فى ما بقى هناك ٠

(١) فى هذه المسئلة ذكر الماتن قدس سره فرعين احدهما ان يكون اعتقاده على ان رفقائه يبقون فى هذا البلد عشرة ايام و نوى الاقامة ثم انكشف له انهم لم يقصدوا المقام عشرة ايام فهذا يكون من تخلف الداعى و لا شبهة فى انه يجب عليه التمام و لو رجع عن قصده ان صلى صلاة واحدة تاما لان قصده كان الاقامة عشرة ايام ولكن الداعي على ذلك هو اعتقاده بان رفقائه كذلك و تخلف الداعى لا يضر بل غالبا يكون الرجوع عن الاقامة بتخلف الداعى كما لو قصد الاقامة لاجل امر فى بلد ثم لم يحصل ذلك الامر فيكون من تخلف الداعى، و

احتياط الماتن قدس سره لا وجه له اصلا في هذا الفرض ، ثانيهما و هو فرض اول الماتن قدس سره و هو التقييد بان كان نية الاقامة لنفسه مقيدا بنية اقامة رفقائه بحيث عند عدم قصد الاقامة من رفقائه فلانية له ايضا فحينئذ لو انكشف الخلاف بعد ذلك فيقصر و يقضى مافات على القول به ، و لكن قد مر مرارا بان الامر التكوينى الوجدانى غير قابل للتقييد اصلا بل اما موجود او معدوم كما فى الشرب فيقال اشرب ان كان المايع ماء فيكون التقييد فى الشرب محالا لانه اما يشرب و اما لا يشرب فما معنى الشرب المقيد وكما فى العقد و الانشاء فلامعنى للتقييد بان انشاء مقيدا بل اما ان يتحقق منه الانشاء اولا يتحقق ، و بعبارة اخرى اما ان يصدر منه الايجاب و القبول او لا يصدر فصدوره مقيدا امر غير معقول و منها المقام و هو قصد الاقامة فاما ان يتحقق منه قصد الاقامة او لا يتحقق فلايعقل انه يقصد مقيدا بان يكون نفس الارادة مقيدا لنفس الشرب و الانشاء فى الفرضيين المتقدمين ، نعم لامانع من ان يكون متعلق هذه الامور التكوينية مقيدا و هو المايع فى الشرب مقيدا بالماء فان لم يكن الماء فلايشرب او المنشا بهذا الانشاء و هو بيع الدار يكون مقيدا بمجى الفلانى ، فيكون فاسدا او الاقامة مقيدة باقامة الرفقه فقصد الاقامة المقيده و عند عدم وجود المقيد لااقامة له فهذا امر ممكن لا باس به و لكن تارة يكون مرددا فى اقامة الرفقة بانهم قصدوا الاقامة ام لا فلامحاله يكون هو ايضا لم يتيقن بالاقامة و لم يقصد الاقامة و لو كان فى الواقع قاصدين الرفقة الاقامة فالمعتبر هو اليقين بالاقامة و هو غير حاصل فلذا لابد من اتيان الصلاة قصرا من الاول ، و اخرى يكون متيقنا بقصد اقامة الرفقة فلذا قصد الاقامة هو

الثالث من القواطع التردد فى البقاء وعدمه ثلثين يوما (١) اذا

....

ايضا ثم تبين انهم لم يقصدوا الاقامة وهو قصد الاقامة واقعا و حقيقة وكان الخطا فى الاعتقاد بالنسبة الى الرفقة فلذا يتم صلاته ولا يقاس المقام بما لو اقام ناويا الى آخر الشهر و تخيل انه عشرة و بعد ذلك بان انه تسعة حيث يجب عليه القصر، لان فى المقام قصد الاقامة الواقعية و تيقن بها ولكن فى المثال لم يقصد زمانا يكون عشرة والمدار فى المسافة و الاقامة الواقعية و هى عشرة ايام و هى حاصله فلذا يتم فلو قصد زمانا يحسب انه العشرة فبان انه ليس بعشرة فلابد من التقصير لعدم الاقامة الواقعية .

(١) فان نفس التردد و البقا ثلثين يوما يوجب التمام مطلقا و لو بقى بعدها بساعات قليله للاخبار المستفيضه من الصحاح و غيرها كصحيحة ابى ولاد المتقدمة (١) بل هو المتسالم عليه بينهم و اما الحاقها بالقواطع فقد نسب ذلك الى المشهور ولكن نسب الى المحقق البغدادى عدم الالحاق، فلو الحق فمعناه انه لا يقصر الا بعد الخروج الى المسافة و على القول بعدم الالحاق فيكون تخصيصا لحكم المسافر فى هذا البلد المقام كذلك و عند ما خرج و لو لم يكن الى مسافة يقصر، وقد عرفت ان البغدادى اختار ذلك و ادعى عدم الدليل على انه يلزم الخروج الى المسافة لان الدليل انما دل على وجوب التمام فى هذا البلد لا غيره فيبقى غيره تحت مطلقات المسافر

---

(١) وسائل، باب ١٨، من ابواب صلاة المسافر، ح ١

كان بعد بلوغ المسافة ، واما اذا كان قبل بلوغها فحكمه التمام حين التردد لرجوعه الى التردد فى المسافرة وعدمها ففى الصورة الاولى اذا بقى فى مكان مترددا فى البقاء والذهاب او فى البقاء والعود الى محله يقصر الى ثلثين يوما ثم بعده يتم مادام فى ذلك المكان و يكون بمنزلة من نوى الاقامة عشرة ايام سواء اقام فيه قليلا او كثيرا حتى اذا كان بمقدار صلاة واحدة (١) .

....

فيقصر ، والحق مع ما افاده البغدادى قدس سره من انه تخصيص لحكم المسافر لا تخصص فى الموضوع ولكن فى اصل المسئلة يكون الحق ما عليه المشهور والمسئلة غير مبتنية على انه تخصيص للحكم اوتخصص للموضوع بل كما عرفت مرارا انه لا يتبدل الحكم بوجوب التمام الى القصر الا ان يقطع المسافة فلابد من قطع المسافة حتى يجب عليه القصر .

(١) الفروض فى المسئلة اربعة الاول انه قصد المسافة ثم بعد وصوله الى الفرسخين مثلا عزم على عدم السفر والبقاء فى هذا البلد مترددا بان يتردد فى البقاء يوما او يومين مثلا او اكثر ثم الرجوع الى بلده فحينئذ يتم من الاول لاحتمال ان يبقى ثلثين يوما والموضوع نفس البقاء كذلك ولا يحتاج الى النية ، الثانى ان يقصد المسافة ثم بعد وصوله الى الفرسخين مثلا ايضا ناو للسفر والذهاب لكن متردد فى البقاء فى هذا البلد لشغل عرض له و يحتمل ان يبقى ثلثين يوما كذلك فايضا يتم من الاول لعدم تحقق المسافة وان البقاء ثلثين يوما مترددا يقطع السفر كما عرفت عن قريب ، و يمكن ان يكون نظر الماتن قدس سره الى احد الفرضين ، الثالث ان يقصد المسافة ثم فى اثناء

مسئلة ٣٦ : يلحق بالتردد ما اذا عزم على الخروج غدا و بعد غد ثم لم يخرج و هكذا الى ان مضى ثلثون يوما حتى اذا عزم على الاقامة تسعة ايام مثلا ثم بعدها عزم على اقامة تسعة ايام اخرى وهكذا فيقصر الى ثلثين يوما ثم يتم و لو لم يبق الامقدار صلاة واحدة (١)

مسئلة ٣٧ : فى الحاق الشهر الهلالى اذا كان ناقصا بثلاثين يوما اذا كان تردده فى اول الشهر وجه لا يخلو عن قوة و ان كان الاحوط عدم الاكتفاء

....

الطريق عدل عن نية السفر و تردد فى البقاء و الاقامة عشرة ايام فيتم لعدم المسافة ، الرابع ان يقصد المسافة ثم فى اثناء الطريق عزم على البقاء على السفر لكن تردد فى نية الاقامة عشرة ايام فى هذا البلد فحينئذ يقصر لان المعتبر ان يقطع و يتيقن و يجزم بالمقام عشرة ايام دون ان يحتمل فقط ففى هذا لفرض لابد من القصر ، و ما ورد من رواية حنان عن ابيه عن ابى جعفر عليه السلام قال اذا دخلت البلدة فقلت اليوم اخرج او غدا اخرج فاستمت عشرا فاتم(١) و لكن مضافا الى ضعف سندها بعبد الصمد بن محمد ، معارضه بنفس السند قال فاستمت شهرا فاتم(٢) .

(١) و ذلك لما يشمله الروايات كرواية ابى بصير(٣) و لو ان سنده ضعيف بعلى بن ابى حمزة البطائنى و هو كذاب على ما يقال مضافا

---

(١) و(٢) وسائل ، باب ١٥ ، من ابواب صلاة المسافر، ح ١٥، ١٦

(٣) وسائل ، باب ١٥ ، من ابواب صلاة المسافر، ح ٣

به(١) ٠

....

الى كونها مرفوعة لم يروها عن الامام عليه السلام ، وكفانا فى ذلك صحاح آخر شامله للمورد كصحيحة معاوية بن وهب عن ابى عبدالله عليه السلام انه قال اذا دخلت بلدا وانت تريد مقام عشرة ايام فاتم الصلاة حين تقدم وان اردت المقام دون العشرة فقصر وان اقمت تقول غدا اخرج او بعد غد ولو تجمع على عشرة فقصر ما بينك وبين شهر فاذا اتم الشهر فاتم الصلاة (١) وغير ذلك من الروايات ٠

(١) قد ورد فى جملة من الروايات ثلثون يوما وفى بعضها شهرا وليس المراد الشهر الحقيقى وهو العربى وهو ما بين الهلالين جزما لان المسافر قلما يتفق ان ينزل بلدا غروب اول الشهر، مضافا الى ان القول بكون ما بقى من الشهر لا يحسب الى اول اول الشهر فيحسب من اول الشهر الى آخره ، يكون مقطوع البطلان كما لو فرضنا انه ورد يوم الخامس عشر من الشهر الرجب فلا يحسب الباقى وانما يحسب من اول شهر شعبان التردد ثلثين يوما او شهرا كاملا فهذا مقطوع العدم ، فلذا لابد وان يكون بمقدار الشهر مترددا فلو ورد فى هذا البلد كما فرضنا الخامس عشر من شهر رجب فيبقى فى هذا البلد مترددا الى الخامس عشر من شهر شعبان فقد بقى شهرا كاملا فى البلد مترددا غير قاصد للاقامة ، ولهذه الروايات اطلاق سواء كان الشهر ناقصا بان كان الباقى من الشهر اربعة عشر يوما وانضم

---

(١) وسائل ، باب ١٥ ، من ابواب صلاة المسافر، ح ١٧

مسئلة ٣٨ : یکفی فی الثلثین التلفیق اذا کان تردده فی اثناء الیوم کما مر(١) فی اقامة العشرة و ان کان الاحوط عدم الاکتفاء و مراعات الاحتیاط ٠

مسئلة ٣٩ : لا فرق فی مکان التردد بین ان یکون بلدا او قریة او مفازة (٢)٠

....

الیه الخمسة عشر یوما من الشهر اللاحق فصار تسعة و عشرون یوما ام کان الباقی من الشهر الاول خمسة عشر یوما و انضم الیه خمسة عشر یوما من الشهر الثانی فصار ثلثین یوما ، و الاخبار الدالة علی الثلثین ایضا لها الاطلاق سواء کان شهرا کما لو کان الشهر کاملا او ازید کما لو کان الشهر ناقصا فالاطلاقان متعارضان و لا یمکن العمل بهما و لا بد من رفع الید عن احدهما لان اطلاق الطائفة الاولی یقتضی اعتبار الشهر و لو کان ناقصا و اطلاق الثانیة یقتضی اعتبار الثلثین و لو لم یکن شهرا بل ازید و لا ترجیح لاحد الاطلاقین فیساقطان ففی الیوم الثلثین و هو المشکوک فیه لو کان الشهر ناقصا یرجع الی الاطلاقات الدالة علی ان المسافر یقصر لان دلیل التخصیص و هو وجوب التمام کان مجملا بالنسبة الیه فیوخذ بالقدر المتیقن و هو ما عدا الثلثین یوما و لکن الاحتیاط فی محله بالجمع بین القصر و التمام کما لا یخفی ٠

(١) التردد ثلثین یوما یکون کالاقامة عشرة ایام یعتبر فیه هذا المقدار من الزمان فلا یعتبر ان یکون من اول الیوم بل لا مانع من ان یکون فی وسط الیوم یتردد فی البقاء الی وسط الیوم الواحد والثلثین و بعد ذلک یتم لو بقی ساعات قلائل ٠

(٢) کما مر فی الاقامة عشرة ایام و هو المستفاد من اطلاق الروایات

مسئلة ٤٠ : يشترط اتحاد مكان التردد فلو كان بعض الثلاثين فى مكان و بعضه فى مكان آخر لم يقطع حكم السفر و كذا لو كان مشتغلا بالسير و هو متردد فانه يبقى على القصر اذا قطع المسافة و لا يضر بوحدة المكان اذا خرج عن محل تردده الى مكان آخر و لو مادون المسافة بقصد العود اليه عما قريب اذا كان بحيث يصدق عرفا انه كان مترددا فى ذلك المكان ثلاثين يوما كما اذا كان مترددا فى النجف و خرج منه الى الكوفة لزيارة مسلم او لصلاة ركعتين فى مسجد الكوفه و العود اليه فى ذلك اليوم او فى ليلته بل او بعد ذلك اليوم(١) .

مسئلة ٤١ : حكم المتردد بعد الثلاثين كحكم المقيم فى مسئلة الخروج الى ما دون المسافة مع قصد العود اليه فى انه يتم ذهابا و فى المقصد و الاياب و محل التردد اذا كان قاصدا للعود اليه من حيث انه محل تردده و فى القصر بالخروج اذا اعرض عنه و كان العود اليه من حيث كونه منزلا فى سفره الجديد و غير ذلك من الصور التى ذكرناها .

مسئلة ٤٢ : اذا تردد فى مكان تسعة و عشرين يوما او اقل ثم سار الى مكان آخر و تردد فيه كذلك و هكذا بقى على القصر ما دام كذلك الا اذا نوى الاقامة فى مكان او بقى مترددا ثلاثين يوما فى مكان واحد .

....

(١) قد تقدم فى الاقامة عشرة ايام انه يعتبر ان يصدق عرفا انه اقام فى هذا المكان عشرة ايام و كذلك المقام فيعتبر ان يصدق عرفا انه تردد فى هذا البلد او القرية مثلا ثلثين يوما ، فلو خرج الى ما

مسئلة ٤٣ : المتردد ثلاثين يوما اذا انشا سفرا بقدر المسافة لا يقصر الا بعد الخروج عن حد الترخص كالمقيم كما عرفت سابقا (١) ٠

فصل فى احكام صلاة المسافر: مضافا الى ما مرفى طى المسائل السابقة، قد عرفت انه يسقط بعد تحقق الشرائط المذكورة من الرباعيات ركعتان (٢) كما انه تسقط النوافل النهارية (٣) اى نافلة الظهرين بل و نافلة العشاء و هى الوتيره ايضا (٤) على الاقوى ، و كذا (٥)..........

....

دون المسافة ، ساعة او ساعتين لا يضر بصدق ذلك عرفا كما تقدم فى المقيم ، و ما ذكره الماتن قدس سره من الخروج و العود اليه فى يومه او ليلته او بعد ذلك اليوم محل اشكال ، بل منع لانه لا يصدق عليه التردد فى هذا المكان شهرا كاملا بعد ما بقى ليلة فى مكان آخر او خرج فى النهار و رجع فى الليل و امثال ذلك ٠

(١) قد تقدم ان حد الترخص انما يثبت للوطن فقط دون الاقامة فانه يرفع حكم المسافر لا موضوعه ، و لو سلم ان فى الاقامة ايضا يثبت حد الترخص برواية تنزيل المقيم فى المكة بمنزلة اهلها و كان لها عموم التنزيل و لو انه لم يثبت ذلك و لو فرض ، فلم يثبت فى المقام ذلك و هو المتردد ثلثين يوما فحينئذ بمجرد الشروع فى السفر و صدق عليه المسافر يقصر فى صلاته ٠

(٢) قد تقدم الروايات الدالة على ان المسافر يقصر ٠

(٣) قد تقدم ايضا فى باب النوافل ذلك ٠

(٤) قد تقدم فيها ايضا فى اول كتاب الصلاة فى باب النوافل فراجع ٠

(٥) قد تقدم ايضا وقد دل عليه الروايات بانه كلما قصرت الفرضية

يسقط الصوم الواجب عزيمة بل المستحب ايضا الا فى بعض المواضع المستثناه فيجب عليه القصر فى الرباعيات فيما عدا الاماكن الاربعة ، ولا يجوز له الاتيان بالنوافل النهارية بل ولا الوتيرة الا بعنوان الرجاء واحتمال المطلوبية لمكان الخلاف في سقوطها وعدمه ولا تسقط نافلة الصبح والمغرب ولا صلاة الليل ، كما لا اشكال فى انه يجوز الاتيان بغير الرواتب من الصلوات المستحبة ٠

مسئلة ١ : اذا دخل عليه الوقت وهو حاضر ثم سافر قبل الاتيان بالظهرين يجوز له الاتيان بنافلتهما سفرا وان كان يصليهما قصرا وان تركها فى الوقت يجوز له قضاؤها (١) ٠

....

سقط الصوم ، والتلازم بينهما ٠

(١) ذهب الاكثر الى ان المسافر يقصر الصلاة فى السفر ويسقط عنه النافلة بلافرق فى ذلك بين ان يكون حين دخول الوقت حاضرا او سافرام كان مسافراوذكرالماتن قدس سره انه لوكان حين دخول الوقت حاضرا ثم سافر فله اتيان النافلة ولم يوجد فى المقام الا رواية عمار عن ابى عبد الله عليه السلام قال سأل عن الرجل اذا زالت الشمس وهو فى منزله ثم يخرج فى السفر فقال يبدء بالزوال فيصليها ـ اى نافلتها ـ ثم يصلى الاولى بتقصير ركعتين لانه خرج من منزله قبل ان تحضر الاولى وسأل فان خرج بعد ما حضرت الاولى قال يصلى الاولى اربع ركعات ثم يصلى بعد النوافل ثمانية ركعات لانه خرج من منزله بعد ما حضرت الاولى فاذا حضرت العصر صلى العصر بتقصير وهى ركعتان لانه خرج فى السفر قبل ان تحضر العصر(وسائل ، باب ٢٣ اعداد ح ١)

مسئلة ٢ : لا يبعد جواز الاتيان بنافلة الظهر فى حال السفر اذا دخل عليه الوقت و هو مسافر و ترك الاتيان بالظهر حتى يدخل المنزل

....

اما السند فيروى الشيخ عن احمد بن الحسن بن على بن فضال و الشيخ لا يرويه عن ابن فضال بلاواسطة بل بينه و بين ابن فضال رواة منها ابن زبير فى طريق و منها ابن ابى جيد فى طريق آخر و الظاهر انهما مجهولان لم يوثقا ، فلذا ذكر صاحب جامع الرواة ان سنده ضعيف ، لكن الامر على خلاف ذلك لان مشايخ النجاشى كلهم ثقات و لم يروعمن يحتمل فيه الضعف بل يروى عن الثقات و من مشايخه ابن ابى جيد فيكون ثقة فالسند صحيح ، اما الدلالة ايضا واضحة على انه لو كان حاضرا حين دخول الوقت و سافر فله ان ياتى بالنافلة ، ولكن الرواية لا يمكن العمل بها من جهتين ، الجهة الاولى انها موافق للعامة فى دخول الوقت فانهم يقولون بانه لا يدخل وقت الظهر الا بعد ماصار الفئ قدما اوقدمين او ذراعا او ذراعين او مثلا او مثلين على الاختلاف و المفروض فى الرواية كذلك ايضا ، و لكن الاكثر على انه مجرد الزوال يدخل وقت الصلاتين الا ان هذه قبل هذه فالرواية موافقة للعامة ، و استفادةما ذكرناه من الرواية واضح حيث قال خرج الى السفر حين الزوال قال يصلى النافلة ثم يصلى الظهر قصرا و علل بانه خرج من منزله قبل ان تحضر وقت صلاة الظهر و هو ان يصل الفئ الى القدم او الذراع ، الثانية انها مخالفةللاكثر باعتبار انه جعل العبرة على وقت الوجوب و هو حين دخول الوقت و قال ان كان دخل وقت الظهر فى المنزل فيصليها فى السفر تماما مع ان الاكثر على ان

من الوطن او محل الاقامة وكذا اذا صلى الظهر فى السفر ركعتين وترك العصر الى ان يدخل المنزل لا يبعد جواز الاتيان بنافلتها فى حال السفر وكذا لا يبعد جواز الاتيان بالوتيرة فى حال السفر اذا صلى العشاء اربعا فى الحضر ثم سافر فانه اذا تمت الفريضة صلحت نافلتها (١) .

....

العبرة بوقت الامتثال فلذا لا يمكن العمل بها . مضافا الى الاطلاقات الدالة على ان المسافر يسقط منه النوافل النهارية سواء خرج عن منزله وقد دخل الوقت ام لا .

(١) بناء فى ذلك كله على ان ما دل على سقوط النوافل النهاريه للمسافر يختص بما اذا كان يقصر فى صلاته واما لو تم كما فى فرض ما يرجع الى وطنه فى الوقت ويتم فلاتشمله الروايات وعلل لذلك الماتن قدس سره بانه اذا تمت الفريضة صلحت النافلة ، ويمكن ان يكون ذلك مستفادا من رواية ابى يحيى الحناط قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن صلاة النافلة بالنهار فى السفر فقال يا بنى لو صلحت النافلة فى السفر تمت الفريضة (١) ولكن الرواية غير تامة سندا ودلالة اما السند فان ابى يحيى الحناط مجهول لم يوثق وذكر صاحب جامع الرواة محمد بن مروان البصرى ، ولا دليل عليه انه هو ، ولو كان هو ايضا محمد بن مروان البصرى ايضا لم يوثق ، وما فى تعبيز المؤلفين بالصحيحة ففى غير محله واشتباه بابى ولاد الحناط فانه موثق واما

---

(١) وسائل ، باب ٢١ ، من ابواب اعداد الفرائض ونوافلها ، ح ٤

مسئلة ٣ : لو صلى المسافر بعد تحقق شرائط القصر تماما فاما ان يكون عالما بالحكم و الموضوع (١)

....

ابى يحى الحناط فمجهول ، و اما الدلالة فتدل الرواية على انه حين تمت الفريضة فى السفر صلحت النافلة و ان لم تتم الفريضة فى السفر فلاتصلح النافلة ، و لاتدل على انه لو تمت الفريضة و لو فى الحضر صلحت النافلة فى السفر كما هو مفروض الماتن قدس سره و لذا بمقتضى الاطلاقات الدالة على ان المسافر ليس عليه النوافل النهارية ليس له اتيانها فى مفروض الكلام .

(١) لو كان عالما بالحكم و الموضوع بان يعلم ان المسافر يجب عليه التقصير و يعلم بانه مسافر و قد تحقق المسافة و سائر الخصوصيات المعتبرة فى السفر و لم يكن عليه حينئذ الا القصر فمع ذلك اتم صلاته عالما عامدا فلامحاله يكون صلاته باطلة ، و يدل على ذلك صحيحة زرارة و محمد بن مسلم قال قلنا لابى جعفر عليه السلام رجل صلى فى السفر اربعا ايعيد ام لا قال ان كان قرئت عليه آية التقصير و فسرت له فصلى اربعا اعاد و ان لم يكن قرئت عليه و لم يعلمها فلااعادة عليه(١) و غيرها من الروايات ، و لكن لو فرض عدم وجود هذه الصحاح ايضا لكنا نحكم ببطلان صلاته لوجهين احدهما انه يشرع فى عمله بعد العلم بوجوب القصر عليه فلايحصل منه قصد القربة و العمل قربى يعتبر فيه ذلك و بدونه يبطل ، و ثانيهما بما دل على ان من زاد فى

---

(١) وسائل ، باب ١٧ ، من ابواب صلاة المسافر، ح ٤

او جاهلا بهما او باحداهما او ناسيا فان كان عالما بالحكم والموضوع عامدا فى غير الاماكن الاربعة بطلت صلاته ووجب عليه الاعادة فى الوقت والقضاء فى خارجه وان كان جاهلا باصل الحكم وان حكم المسافر التقصير لم تجب عليه الاعادة فضلا عن القضاء ، واما ان كان عالما باصل الحكم وجاهلا ببعض الخصوصيات مثل ان السفر الى اربعة فراسخ مع قصد الرجوع يوجب القصر او ان المسافة ثمانية او ان كثير السفر اذا اقام فى بلده او غيره عشرة ايام يقصر فى السفر الاول او ان العاصى بسفره اذا رجع الى الطاعة يقصر ونحو ذلك واتم وجب عليه الاعادة فى الوقت والقضاء فى خارجه ، وكذا اذا كان عالما بالحكم جاهلا بالموضوع كما اذا تخيل عدم كون مقصده مسافة مع كونه مسافة فانه لو أتم وجب عليه الاعادة او القضاء ، واما اذا كان ناسيا لسفره او ان حكم السفر القصر فاتم فان تذكر فى الوقت وجب عليه الاعادة وان لم يعد وجب عليه القضاء فى خارج الوقت وان تذكر بعد خروج الوقت لا يجب عليه القضاء .

....

صلاته او فى المكتوبة فعليه الاعادة وعلى الفرض قد زاد فى صلاته و من ذلك رواية اعمش ولو ان سندها ضعيف لكن مدلولها و مضمونها صحيح لانه قال ومن لم يقصر فى السفر لم تجز صلاته لانه قد زاد فى فرض الله عز وجل (١) فعلى اى يكون العمل باطلا فله الاعادة والقضاء و من المعلوم ان الامر بالاعادة وعدمها ارشاد الى بطلان الصلاة لان

(١) وسائل ، باب ١٧ ، من ابواب صلاة المسافر، ح ٨

الصلاة الاولى صحيحة و يعيدها ايضا تعبدا بل يكون ارشادا الى بطلان الصلاة و ان الامر الاول باق ، و مما يدل على وجوب الاعادة صحيحة الحلبي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام صليت الظهر اربع ركعات و انا في سفر قال اعد (١) و جلالة شان الحلبي يقتضي حملها على غير صورة العمد ، و يكون عن جهل ايضا بعيد لانه كان عظيما و فقيها فلابد و ان يحمل على النسيان الا انه لامانع من ان يسئل عن صورة العمد بهذا النحو كما يسئل كثيرا عن المسئلة بلسان ابتلائه به و لم يكن مبتلى به ، فعلى اي الاخبار تدل على وجوب الاعادة مطلقا لمن صلى تماما مقام القصر ، و لكن قد خرج عنها الجاهل باصل الحكم بالدليل كصحيحة زرارة و محمد بن مسلم المتقدمة بقوله ان كان قرئت عليه آية التقصير و فسرت له فصلى اربعا اعاد و ان لم يكن قرئت عليه و لم يعلمها فلا اعادة عليه(٢) و الرواية مطلقة سواء ارتفع جهله في الوقت او خارج الوقت ، و لكن ذهب العماني الى وجوب الاعادة للجاهل بالحكم ايضا ، و ذهب الحلبي و الاسكافي الى التفصيل بين العلم به في الوقت فيعيد و في خارج الوقت فلايعيد ، لما ان اطلاق صحيحة زرارة و محمد بن مسلم بعدم الاعادة معارضه باطلاق صحيحة العيص بن القاسم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل صلى و هو مسافر فاتم الصلاة قال ان كان في وقت فليعد و ان كان الوقت قد مضى فلا (٣) فيتعارض الاطلاقان و يتساقطان في مورد الاجتماع

---

(١) و(٢) و(٣) وسائل ، باب ١٧ ، من ابواب صلاة المسافر، ح ٦ ، ٤ ، ١

بالمعارضة و هو فى الوقت فيرجع الى الاطلاقات الدالة على وجوب القضاء و الاعادة على من صلى التمام مكان القصر ، و لكن فيه ان هذا باطل بالبداهة و ذلك لان صحيحة زرارة و محمد بن مسلم بقرينة المقابلة بانه لو كان عالما فعليه الاعادة و ان كان جاهلا فلايعيد ان المتيقن منه عدم الاعادة فى الوقت كما ان فى العالم ان المتيقن منه الاعادة فى الوقت فما معنى حملها على خارج الوقت فلذا تكون الرواية صريحة فى عدم الاعادة مطلقا فى الوقت و فى خارجه هذا فى الجهل باصل الحكم و قد عرفت عدم الاعادة و القضاء ، و اما العالم العامد ايضا عرفت وجوب الاعادة عليه ، و لكن فى العالم العامد قد يتوهم عدم وجوب القضاء فى خارج الوقت لتقييده بصحيحة العيص بن القسم المتقدمة الدال على التفصيل بين الوقت و خارجه ، لان كلا من الصحيحتين خاص من جهة و مطلق من جهة اخرى فصحيحة العيص خاص من جهة وجوب الاعادة فى الوقت و مطلق بالنسبة الى العالم و الجاهل و صحيحة محمد بن مسلم و زرارة خاص من جهة و هو العالم العامد و مطلق من جهة اخرى و هو عدم الاعادة فى الوقت و خارجه ويكون بينهما عموم وخصوص من وجه ، ولكن فيه ان هذا ايضا باطل لان صحيحة العيص بن القاسم موضوعه غير العالم و هو الناسى و ذلك لان الامام عليه السلام قال ان كان فى الوقت فليعد ، و المراد انه اذا التفت الى ذلك فى الوقت فليعد و ان التفت الى ذلك فى خارج الوقت فلا و العالم العامد ملتفت من الاول و متذكر للبطلان من الاول فلذا يكون العالم العامد يقضى فى خارج الوقت كما يعيد فى الوقت لانه قد فات عنه الواجب و تركه عمدا فيجب عليه قضائه بمقتضى ادلة وجوب

القضاء فالرواية ناظره الى من لم يلتفت الى ذلك حين العمل ثم التفت اليه و لو فرض ان للناسى تذكر ذلك فى الوقت و لم يعد فيجب عليه القضاء جزما لان الرواية موضوعها عدم الالتفات الى أن يخرج الوقت لامطلقا فلذا يكون العالم العامد خارجاً عن الرواية قطعا ، واما الناسى للقصر او السفر واتى بالتمام فحكمه عند الالتفات هو الاعادة فى الوقت دون القضاء فى خارج الوقت ان التفت اليه فى خارج الوقت والوجه فى ذلك صحيحة العيص المتقدمة (١) و صحيحة ابى بصير المصرحة بذلك عن ابى عبد الله عليه السلام قال سئلته عن الرجل ينسى فيصلى فى السفر اربع ركعات قال ان ذكر فى ذلك اليوم فليعد وان لم يذكر حتى يمضى ذلك اليوم فلا اعادة عليه(٢) والمراد من اليوم هو الصلواة النهارية و هى الظهرين و يلازم الحكم فيهما مع الحكم فى العشاء ايضا كذلك ان لن نقل بان اليوم كناية عن الليل و النهار والا يكون الامر اوضح فعلى اى تدل على الناسى ان التفت اليه فى نفس ذلك اليوم و هو الوقت فيعيد والا فلا ، بقى الكلام فى الجاهل ببعض الخصوصيات كما يحسب ان السفر الذى يجب فيه القصر ان كان ما شيا دون ما كان راكبا وامثال ذلك فحينئذ يدخل تحت اطلاق صحيحة العيص المتقدمة الدالة على ان من لم يلتفت و صلى تماما مقام القصر سواء كان ناسيا ام جاهلا بالخصوصيات فيعيد فى الوقت ان التفت اليه فى الوقت و لا يعيد فى خارج الوقت ان التفت اليه فى خارج الوقت، و المتحصل من المقام ان صحيحة الحلبى ومحمد بن مسلم و زرارة تدلان

---

(١)(٢) وسائل ، باب ١٧ ، من ابواب صلاة المسافر، ح ١/ ٢

على وجوب الاعادة قصرا لمن صلى تماما فى السفر مطلقا وقد خصص الدليل بالجاهل باصل الحكم مطلقا فانه لا يعيد لا فى الوقت ولا فى خارجه لان موضوع وجوب القصر هو عدم كونه معتقدا لوجوب التمام والجاهل معتقد لوجوب التمام، وخصص ذلك ايضا بالناسى لصحيحة ابى بصير المتقدمة حيث تدل على انه يعيد فى الوقت دون خارج الوقت ان التفت، كما خصص بصحيحة العيص المتقدمة ان الجاهل بالخصوصيات ايضا يعيد فى الوقت دون خارج الوقت.

نعم يبقى شى وهو انه ربما يقال بان النسبة بين صحيحة العيص وما دل على الاعادة مطلقا كصحيحة الحلبى عموم من وجه لان صحيحة العيص يشمل الجاهل بالحكم بحسب الخصوصيات والناسى وصحيحة الحلبى يشمل العالم العامد والجاهل بالخصوصيات ايضا فانه قد خرج منها الناسى فقط بصحيحة ابى بصير ولذا لكل من الصحيحتين مادة الافتراق كما لها مادة الاجتماع اما مادة الافتراق من صحيحة العيص هو الناسى ومادة الافتراق من صحيحة الحلبى هو العالم العامد ومادة الاجتماع الجاهل بالخصوصيات فيتعارضان ولكن هذا توهم فاسد مبتن على القول بانقلاب النسبة وقد ابطلناه فى محله وذلك فيما لوورد مطلق وخاص واخص منه فلا وجه لتخصيص الاخص ولا للعموم حتى ينقلب النسبة بين العام والخاص المطلق الاول بل يرد بتوجه الخاصان الى العموم دفعة واحدة ويخصصان العموم ويقيدان على نسق واحد وعلى جهة واحدة فلذا صحيحة العيص الدالة على عدم الاعادة فى خارج الوقت للناسى والجاهل بالخصوصيات ترد مع صحيحة ابى بصير الدالة على عدم الاعادة فى خارج الوقت للناسى فقط مرة واحدة على المطلق ويخرج من صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم الناسى والجاهل

بالخصوصيات و يبقى العالم العامد تحت صحيحة زرارة و محمد بن مسلم و يجب فيه الاعادة و القضاء لا ان الخاصين يُخَصّص العام تدريجا بكل واحد منهما حتى يلزم المحذور، وقد يقال ان الجاهل بالخصوصيات لا يعيد فى الوقت ايضا و ذلك لان الآية الشريفة وليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة (١) و ان كان لاجناح معناه عدم الباس لكن كما تقدم اريد منه الوجوب كما فى قوله تعالى فلا جناح عليه ان يطوف بهما (٢) حيث ان الصفا و المروة على ما فى بعض الروايات كان معبد اللكفار فلذا كان مستغربا ان يجعل الشارع معبدا فقال الله تعالى ان الصفا و المروة من شعائر الله (٣) وقد غصبه المشركون فلا جناح ان يطوف بهما فالمراد منه الوجوب كالمقام ، و فى صحيحة زرارة و محمد بن مسلم قال ان كان قرأت عليه آية التقصير و فسرت له (٤) والمراد من التفسير هو بيان اصل الحكم و جميع خصوصيات التقصير و انه لو كان عالما عامدا به فيعيد و ان لم يكن عالما عامدا كما هو مقتضى ذيله فلا يعيد لا فى الوقت و لا فى خارجة ، فيشمل الذيل للجاهل باصل الحكم و الجاهل بالخصوصيات معا لانه كان المراد من التفسير و هو بيان الحكم و جميع الخصوصيات فعليه يخرج عن تحت صحيحة العيص ولا يعيد فى الوقت ايضا ، ولكن فيه انه كما افاده شيخنا الانصارى

---

(١) سورة النساء ، آية ١٠١

(٢) سورة البقرة ، آية ١٥٨

(٣) سورة البقرة ، آية ١٥٨

(٤) وسائل ، باب ١٧ ، من ابواب صلاة المسافر ، ح ٤

و اما اذا لم يكن ناسيا للسفر و لالحكمه و مع ذلك اتم صلاته ناسيا (١) وجب عليه الاعادة و القضاء ٠

مسئلة ٤ : حكم الصوم فيما ذكر حكم الصلاة فيبطل مع العلم و و العمد (٢)

....

قد س سره ان المراد من التفسير هو تفسير لا جناح ، وانه واجب و ذلك لان الآيات الواردة فى الاحكام الشرعية ليس فى مقام البيان بل فى مقام التشريع فلذا مراد الامام عليه السلام هو تفسير الآية المباركة لا مطلق احكام القصر و انما الخصوصيات تستفاد من الخارج و هو الروايات لا الآية المباركة و انما التفسير هو بيان المراد من قوله تعالى ليس عليكم جناح اى واجب فيشمل الجاهل بالحكم فقط ، و لو فرضنا الشك فى شموله لجميع الخصوصيات فايضا يؤخذ بالقدر المتيقن و هو ما لو كان جاهلا با صل الحكم و فى غيره يرجع الى الاطلاقات الدالة على وجوب الاعادة التى خصصت بعدم الاعادة فى خارج الوقت. والجاهل بالخصوصيات و الناسى يدخلان تحت صحيحة العيص التى تشمل ماعدا العالم العامد من الاعادة فى الوقت دون خارج الوقت ان التفت ٠

(١) و التعبير بالسهو او الغفلة كان اولى فانه لم يكن ناس لا للحكم و لا للموضوع و لكن غفلة كسائر الناس الذين يسهون فى الصلاة قد سهى فيها و زاد فلاتشمله صحيحة العيص لان موضوعها من اتم فى موضع القصر و هذا لم يقصد الاتمام و انما اتم صلاته سهوا و غفلة و لذا يجب عليه الاعادة و القضاء ٠

(٢) ان المكلفين على ما هو ظاهر الآية المباركة فى الصوم على ثلثة اقسام : القسم الاول : فمن شهد منكم الشهر فليصمه (بقرة ، ١٨٥)

و يصح مع الجهل باصل الحكم(١) دون الجهل بالخصوصيات و دون الجهل بالموضوع ·

....

الثانى فمن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام آخر(١) و ظاهرها الوجوب التعيينى ، الثالث و الذين يطيقونه فدية طعام مسكين(٢) و قد ورد فى الروايات الكثيرة عدم جواز الصوم فى السفر كالآية المباركة و هذا هو العام الكلى الذى يرجع اليه فى كل مورد شك فى جواز الصوم فى السفر و ان شئت عبرت بالقاعدة الكليه ، فلو اتى بالصوم فى السفر عالما عامدا بطل بلا شبهة كما هو واضح من ان يخفى ·

(١) الجهل تارة باصل الحكم و اخرى بالخصوصيات و ثالثة بالموضوع ، اما الاول و هو ما لو كان جاهلا باصل الحكم و هو عدم جواز الصوم فى السفر فلاشبهة فى صحة صومه و لا يجب عليه القضاء اصلا ، و يدل عليه الصحاح كصحيحة الحلبى قال قلت لابى عبد الله عليه السلام رجل صام فى السفر فقال ان كان بلغه ان رسول الله صلى الله عليه و آله نهى عن ذلك فعليه القضاء و ان لم يكن بلغه فلا شىء عليه(٣) و صحيحة عبد الرحمن بن ابى عبد الله عن ابى عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل صام شهر رمضان فى السفر فقال ان كان لم يبلغه ان رسول الله صلى الله عليه و آله نهى عن ذلك فليس عليه القضاء و قد اجزاعنه الصوم(٤) الى غير ذلك من الروايات التى

---

(١) و(٢) سورة البقرة ، آية ١٨٤

(٣) و(٤) وسائل ، باب ٢ ، من ابواب صلاة المسافر، ح ٣/ ٢

سنشير الى بعضها ايضا ، اما الثانى و هو الجاهل بالخصوصيات فقد يقال بمعارضة صحيحة العيص عن ابى عبد الله (ع) قال من صام فى السفر بجهالة لم يقضه (١) و صحيحة ليث المرادى عن ابى عبد الله عليه السلام قال اذا سافر الرجل فى شهر رمضان افطر و ان صامه بجهالة لم يقضه (٢) للصحيحتين المتقدمتين لانه بلغه عن رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم اصل الحكم و المراد من البلوغ هو البلوغ التشريعى و اطلاقها يشمل الجاهل بالخصوصيات فيتساقطان و يرجع الى العموم الدال على عدم اجزاء الصوم فى السفر و عليه القضاء ، و لكن فيه انهما لا يتعارضان و ذلك لان صحيحة العيص و الليث تدلان على ان من صام فى السفر بجهالة فلاقضاء عليه سواء كان جاهلا باصل الحكم ام بالخصوصيات فلهما الاطلاق ، و اما الصحيحتان المتقدمتان فلا تعارض لهما مع هاتين الصحيحتين لان الاحكام انحلاليه و كل موضوع له حكم عليحده فلو كان فى الخارج ماء و خمر و مايع مشكوك الخمرية فالماء يقال انه حلال و الخمر يقال انه حرام و المايع المشكوك لا يمكن ان يقال انه حرام بل لو قال انه حرام يكون فرية و بدعة لانه بعد الشك فى الموضوع يشك فى اصل الحكم و وجود الحكم بالنسبة اليه و لذا القضايا كلها حملية كانت او غيرها ترجع الى الشرطية ان كان خمرا حرام ان كان ماءاً حلال و لم يحرز خمرية هذا المائع فكيف يحكم بحرمته اذا عرفت ذلك فاعلم ان قوله عليه السلام نهى عن ذلك (٣) لو كان

---

(١) و (٢) و (٣) وسائل ، باب ٢ ، من ابواب صلاة المسافر ، ح ٥ ، ٦ ، ٣

اشارة الى المفهوم الكلى فالامر كما ذكره القائل من انه يجب القضاء لان المفهوم الكلى الصوم فى السفر قد تبين له حرمته وانما يكون جاهلا بالخصوصيات ، ولكن الامر ليس كذلك لان الاحكام كما عرفت انحلاليه فلذا يكون المشار اليه صوم هذا الشخص فى السفر وهو لم يبلغه عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم النهى عنه نعم بلغه عن رسول الله صلى الله عليه وآله النهى عن الصوم فى السفر عن صنف آخر اما هذا الصنف وهو الذى اتى به هذا الرجل باعتبار الجهل بالخصوصيات فلم يبلغه عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فلذا لاقضاء عليه وتوافق تلك الصحاح ، وان ابيت عن ذلك فلامحاله تكون الرواية مجمله فيرجع الى اطلاق الصحيحة الدالة على عدم القضاء فى من صام فى السفر بجهالة فلايبقى مجال للرجوع الى عمومات الفوق واما الثالث وهو الجاهل بالموضوع فقد يقال بان فى هذا الفرض اولى بالقضاء لانه عالم بالحكم وبالخصوصيات معا وانما يكون جاهلا بالموضوع وليس من شان الشارع ووظيفته بيان تحقق مصداق الموضوع وعدمه فلذا يتعارض الصحاح كالفرض السابق ويرجع الى العمومات الدالة على وجوب القضاء واتيانه فى عدة ايام آخر ، ولكن فيه ان هذا الكلام نظير ما ذكره الاخباريون فى البرائة على ما ذكره شيخنا الانصارى قدس سره فان جماعة من الاخباريين قد اجروا البرائة فى الشبهات الموضوعية دون الحكمية وجماعة اخرى منهم بالعكس فاجروا البرائة فى الشبهات الحكمية دون الموضوعية لان ما هو وظيفة الشارع بيان الحكم لابيان تحقق الموضوع وعدمه ، والجواب الذى يجاب عنه فى المقام وفى البرائة هو ما ذكرنا من الانحلالية بحسب افراد المكلفين

مسئلة ٥ : اذا قصر من وظيفته التمام بطلت صلاته فى جميع الموارد (١) الا فى المقيم المقصر للجهل بان حكمه التمام(٢) .

....

ففى فرد المشكوك الفردية يكون مشكوك الحكم ايضا وكذا لم يبلغه عن رسول الله صلى الله عليه وآله النهى عن هذا الصنف من الصوم فى السفر وهو الجهل بالموضوع فلاقضاء عليه وبعبارة اخرى ان كل صنف له حكم عليحده فهذا الصنف له حكم والصنف الاخر له حكم آخر فقد بلغه النهى عن ذاك الصنف ولم يبلغه النهى عن هذا الصنف بل يعتقد هو مشروعيته فلاقضاء عليه ، ولو ابيت عن ذلك فتكون هذه الصحيحة مجمله من جهة البلوغ عن رسول الله صلى الله عليه وآله النهى وعدمه فيرجع الى اطلاق صحيحتى العيص والليث من صام فى السفر بجهالة لم يقضه سواء كان جاهلا بالحكم او الخصوصيات او الموضوع فالمتحصل ان الجاهل باقسامه الثلثة يصح صومه وليس عليه القضاء ، واما الناسى فقد ورد فى الصلاة بانه لو التفت فى الوقت فيعيد وفى خارج الوقت فلايعيد لكن لم يرد فى الصوم فى مورد النسيان دليل فيرجع الى العمومات الدالة على انه من صام فى السفر فعليه الاعادة فحينئذ يجب القضاء عليه .

(١) لان وظيفته التمام ولم يات به ولم يدل دليل على الاجزاء .

(٢) ذهب المشهور الى البطلان فى هذا الفرض ايضا ولكن ورد فى صحيحة منصور المتقدمة عن ابى عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول اذا اتيت بلدة فازمعت المقام عشرة ايام فاتم الصلاة فان تركه رجل جاهلا فليس عليه الاعادة (وسائل ، باب ١٧ من ابواب صلاة المسافر٣)

مسئلة ٦ : اذا کان جاهلا باصل الحکم و لکن لم یصل فی الوقت وجب علیه القصر فی القضاء (١) ٠

....

فقد یناقش باعراض المشهور عن الروایة ، و لکن ان ثبت اعراضهم فنناقش کبرا بان اعراض المشهور غیر موهن للروایة بعد ما کانت الروایة رواتها ثقات و لم یثبت اعراضهم عنها و قد افتی بذلک ابی سعید وجماعة من المتأخرین فلذا یکون العمل علی طبقها و لا یجب الاعادة فی المقیم اذا قصر فی موضع التمام جهلا ، و لکن محمد بن یعقوب یرویها عن محمد بن یحیی عن موسی بن عمر ، و موسی بن عمر مشترک بین موسی بن عمر البزیع و له کتاب و وثقة النجاشی و ثقة ، و موسی بن عمر الیزید و له کتاب و مشهور الروایة لکن لم یوثق و الثانی یکون من اصحاب الهادی علیه السلام و الاول یکون من الاصحاب العسکری علیه السلام ، و الاول یکون من مشایخ الکلینی و الثانی یروی عنه الکلینی مع الواسطة و انما یکون من مشایخ مشایخ الکلینی فلذا فی المقام یکون مشتبها ، و لکن مما یسهل الامر ان الثانی الذی لم یوثق یکون موجودا فی اسناد کامل الزیارات و وثقه ابن قولویه باعتبار وقوعه فی اسناده فلذا علی ای حال یکون ثقة و الروایة صحیحة ٠

(١) تارة یقضی فی خارج الوقت تماما و بعد باق علی جهله فلذا لا شبهة فی صحة قضائه و شمول صحیحة محمد بن مسلم و زرارة له لانه لم یقرء علیه آیة التقصیر ، و اخری ما لو علم بعد الوقت بوجوب القصر علیه فهذا یجب علیه القضاء قصرا و الوجه فی ذلک واضح لان الادلة الاولیة دالة علی انه من زاد فی صلاته فعلیه الاعادة ، و قد خرج

بعد العلم به وان كان لو اتم فى الوقت كان صحيحا فصحة التمام منه ليس لاجل انه تكليفه بل من باب الاغتفار فلاينا فى ما ذكرناه. قوله اقض مافات كمافات ففى الحقيقة الفائت منه هو القصر لا التمام وكذا الكلام فى الناسى للسفر او لحكمه فانه لو لم يصل اصلا عصيانا او لعذر وجب عليه القضاء قصرا.

مسئلة ٧ : اذا تذكر الناسى للسفر او لحكمه فى اثناء الصلاة فان كان(١) قبل الدخول فى ركوع الركعة الثالثة اتم الصلاة قصراً و اجتزا

....

عن ذلك المسافر الجاهل حيث انه لو زاد فلايبطل صلاته، و لم يدل دليل على انقلاب التكليف بالنسبة اليه بان يكون المسافر يجب عليه القصر الا المسافر الجاهل، و انما دل الدليل على ان المسافر مطلقا يجب عليه القصر، ولو زاد فى صلاته يبطل صلاته الا المسافر الجاهل فلايبطل صلاته و حينئذ قد فات منه الواجب و هو صلاة القصر فيجب قضاء مافات منه لا انه فات منه صلاة التمام فيجب قضاء التمام. والحاصل ان وظيفته كان هو القصر و القضاء ايضا ذلك كما هو واضح.

(١) المتذكر تارة تذكره بعد الدخول فى الركوع الركعة الثالثة فتبطل صلاته ان كان الوقت باقيا و يعيد، ولو كان فى خارج الوقت فقد يقال بصحة صلاته و لاقضاء عليه لانه لابد وان ياتى بالقضاء فى خارج الوقت و قد تقدم انه لاقضاء فى خارج الوقت، و لكن فيه ان ما دل على صحة الصلاة التمام مقام القصر انما يدل على اغتفار الزيادة لا انقلاب التكليف كما مر ولم يدل دليل على اغتفار مثل هذه الزيادة وانما دل الدليل على اغتفار الزيادة السهوية او الجهلية دون العمدية

واجتزابها ولا يضر كونه ناويا من الاول للتمام لانه من باب الداعى و الاشتباه فى المصداق لا التقييد فيكفى قصد الصلاة و القربه بها و ان تذكر بعد ذلك بطلت و وجب عليه الاعادة مع سعة الوقت ولو بادراك

....

فلذا تكون الصلاة باطلة و لابد عليه من القضاء كما لا يخفى ، و اخرى قبل الدخول فى الركوع الركعة الثالثة و لو كان فى حال القيام ففى هذا الفرض يعدل الى القصرو يتم و الوجه فى ذلك هو ان صلوة الظهر لها حقيقة واحدة و الخصوصية القصريه و التمامية كغيرهما من الخصوصيات لا يكون موجبا لتغير ماهيتها كصلوة العشاء و العصر ايضا كذلك و كان الاشتباه فى التطبيق بانه يجب عليه التمام ثم تبين له خلافه فلذا يتم قصرا و يصح ، و ذلك كما لو اعتقد شخص جديد العهد بالاسلام ان صلاة المغرب اربع ركعات او ان صلوة الصبح ركعة واحدة و ائتم بامام و صلى فى المغرب ثلث ركعات او الصبح ركعتين ، او صلى فرادى و علم فى اثناء الصلاة ان المغرب ثلث ركعات او الصبح ركعتين فانه لا يتبدل حقيقتها فان صلاة المغرب حقيقة واحدة وانما الاشتباه فى التطبيق على هذا المصداق فان رفع الاشتباه والمحل باق يصح له العدول ، كما يكون كذلك فى عكسه بان كان وظيفته التمام و شرع فى القصر ثم تذكر فى الاثناء ان وظيفته التمام فيعدل الى التمام لان الصلوة حقيقة واحدة ، فكذلك المقام ، والمتحصل ان من كان وظيفته القصر و اتى بنية التمام و تذكر فى الاثناء فان كان محل العدول باقيا يتم صلاته قصرا و ان لم يكن باقيا فتبطل صلاته .

ركعة من الوقت بلى و كذا لو تذكر بعد الصلاة تماما و قد بقى من الوقت مقدار ركعة فانه يجب عليه اعادتها قصرا و كذا الحال فى الجاهل بان مقصده مسافة اذا شرع فى الصلاة بنية التمام ثم علم بذلك اوالجاهل بخصوصيات الحكم اذا نوى التمام تم علم فى الاثناء ان حكمه القصر بل الظاهر ان حكم من كان وظيفته التمام اذا شرع فى الصلاة بنية القصر جهلا ثم تذكر فى الاثناء العدول الى التمام و لا يضره انه نوى من الاول ركعتين مع ان الواجب عليه اربع ركعات لما ذكر من كفاية قصد الصلاة متقربا و ان تخيل ان الواجب هو القصر لانه من باب الاشتباه فى التطبيق و المصداق لا التقييد فالمقيم الجاهل بان وظيفته التمام اذا قصد القصر ثم علم فى الاثناء يعدل الى التمام و يجتزئ به لكن الاحوط الاتمام و الاعادة بل الاحوط فى الفرض الاول ايضا الاعادة قصرا بعد الاتمام قصرا .

مسئلة ٨ : لو قصر المسافر اتفاقا لاعن قصد فالظاهر صحة صلاته(١) و ان كان الاحوط الاعادة بل و كذا لو كان جاهلا بان وظيفته القصر فنوى التمام لكنه قصر سهوا او الاحتياط بالاعادة فى هذه الصورة آكد واشد .

مسئلة ٩ : اذا دخل عليه الوقت و هو حاضر متمكن من الصلاة و لم يصل ثم سافر وجب عليه القصر و لو دخل عليه الوقت و هو مسافر فلم يصل حتى دخل المنزل من الوطن او محل الاقامة او حد الترخص

....

(١) بما ذكرناه فى المسئلة المتقدمة ظهر فساد ما افاده المحقق فى الشرائع فانه ذكر هذا الفرع و هو ان المسافر لو اعتقد انه يجب

عليه التمام و كان جاهلا و شرع فى ذلك لكن غفلة اتمها قصرا قال المحقق لا يجزى ذلك و باطل كما لو أتم بامام قد صلى ركعتين فسلم الامام فى الركعة الرابعة و هو ايضا سلم بتخيل انها الركعة الرابعة له ايضا ثم تبين انها الركعة الثانية له ايضا حكم بالبطلان ، و لكن فيه ان الحكم بالبطلان يبتنى على احد امرين احدهما ان يقال بان المسافر الجاهل تكليفه و وظيفته هو الصلاة تماما فلذا لم يات بالمامور به ، و قد عرفت فساده و انه لم يدل دليل على ذلك بل غاية ما دل هو غفران الزيادة فى الفريضة للجاهل ، ثانيهما ان صلوة القصر و التمام حقيقتان متغايرتان فلذا لما اتى بالقصر فقد اتى بحقيقة اخرى مغايرا للمامور به ، و قد عرفت ايضا فساده و انهما حقيقة واحدة ، فعلى هذا فى هذا الفرض ايضا يكون صلوته صحيحة و لا اعادة عليه ·

و تفصيل الكلام فيه انه تارة يصلى غافلا عن قصد التمام او القصر و يتم صلوته ركعتين و بعد السلام يلتفت الى انه اتم ركعتين فلاشبهة فى ان صلاته صحيحة و قد اتى مع قصد القربة و نظر المحقق قدس سره ليس الى هذا الفرض ، الا ان يكون مشرعا فى صلاته فيوجب البطلان و هو ايضا ليس مراد المحقق قدس سره ، و اخرى يصلى بقصد التمام ناسيا او غفلة عن وجوب القصر او انه مسافر ثم يقصر فى موضع التمام غفلة فايضا لا ينبغى الشك فى صحة صلاته لحصول قصد القربة و اتيان وظيفته ، و ثالثة يصلى بقصد التمام عن جهل فايضا على ما اخترنا من عدم انقلاب التكليف بل مجرد اغتفار الزيادة فقد اتى بالمامور به و لم يات بالزيادة فلابد و ان يكون صحيحا ، نعم على القول بانقلاب التكليف الى التمام لابد و ان يحكم بالبطلان و الاعادة و لذا جعل

منهما اتم فالمدار على حال الاداء لاحال الوجوب و التعلق (١) لكن الاحوط فى المقامين الجمع .

....

الماتن قدس سره فى هذا الفرض الاحتياط اكد .

(١) ما ذكره الماتن قدس سره بحسب القواعد تام لان الادلة الدالة على ان المسافر يقصر لها الاطلاق سواء كان من اول الوقت مسافرا او اول الوقت كان حاضرا ثم سافر و كذا الادلة الدالة على ان فى كل يوم و ليلة يجب سبعة عشر ركعة فى غير المسافر لها الاطلاق سواء كان من اول الوقت حاضرا ام كان مسافرا ثم حضر هذا مع صرف النظر عن الروايات الخاصه ، و اما مع النظر اليها فلابد و ان نرى هل ورد دليل يخالف ذلك فيخصصها ام لم يرد دليل كذلك ، والاخبار الواردة فى المقام على طائفتين منها ما يدل على ان المدار على وقت الاداء و هى الصحاح كصحيحة محمد بن مسلم قال قلت لابى عبدالله عليه السلام الرجل يريد السفر فيخرج حين تزول الشمس فقال اذا خرجت فصل ركعتين (١) و صحيحة اسمعيل بن جابر قال قلت لابى عبدالله عليه السلام يدخل على وقت الصلاة و انا فى السفر فلااصلى حتى ادخل اهلى فقال صل و اتم الصلاة قلت فدخل على وقت الصلاة و انا فى اهلى اريد السفر فلا اصلى حتى اخرج فقال صل و قصر فان لم تفعل فقد خالفت و الله رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم (٢) و صحيحة العيص بن القاسم قال سالت ابا عبدالله عليه السلام عن

---

(١) و(٢) وسائل ، باب ٢١ ، من ابواب صلاة المسافر ، ح ١/ ٢

الرجل يدخل عليه وقت الصلاة فى السفر ثم يدخل بيته قبل ان يصليها قال يصليها اربعا وقال لا يزال يقصر حتى يدخل بيته(١) الى غيرذلك من الصحاح الدالة بوضوح على انه لو كان اول الوقت مسافرا و لم يصل حتى دخل المنزل فيتم و لو كان اول الوقت حاضرا و لم يصل حتى خرج الى السفر فيقصرو الاخالف رسول الله صلى الله عليه وآله ، و منها بازاء ذلك وهى ايضا صحاح كصحيحة محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يدخل من سفره و قد دخل وقت الصلاة و هو فى الطريق فقال يصلى ركعتين و ان خرج الى سفره و قد دخل وقت الصلاة فليصل اربعا (٢) وغيرها من الصحاح الدالة على الاعتبار بدخول الوقت لاوقت الاتيان ، وقد جمع بين هاتين الطائفتين بوجوه منها ما ذهب اليه الصدوق و العمانى و جماعة من ان الاعتبار بوقت الوجوب لا الاداء . و هذا الوجه يستلزم رفع اليد عن الطائفة الاولى بلا وجه . فهذا الوجه ساقط . و منها ما ذهب اليه الشيخ فى الخلاف و جماعة الى التخيير بينهما . و هذا الوجه فى بادى الامر لا باس به بان يرفع اليد عن الوجوب التعيينى فى كلمنهما . لكن فى المقام يستلزم محذورين الاول انه لو كان الامر متعلقا على الواجب و هو الصلوة فلامانع من القول بالتخيير بان يكون مخيرا بين صلاة التام و صلوة القصر لما ان له شق ثالث و هو تركهما معا ، زالضدين الذين لهما ثالث فلاباس برفع اليد عن التعيينيه ، واما لو تعلق الامر كما فى المقام على الخصوصية و هى القصر و التمام لا الصلوة فهذا ن من

(١) وسائل ، باب ٢١ ، من ابواب صلاة المسافر ، ح ٤ ، ٥

الضدان لا ثالث لهما فلامعنى للتخيير بينهما حيث قال فى الرواية اتم او قصر فلامعنى للتخيير بين الخصوصيتين ، و لااقل من انه مستبعد جدا و خلاف الظاهر من الامر بالخصوصية فان الامر بالخصوصية تقتضى التعيينية ، الثانى ما ذكره فى ذيل صحيحة اسمعيل بن جابر من انه لو لم يعمل كذلك فقد خالف رسول الله صلى الله عليه و آله فلذا القول بالتخيير ساقط للوجهين ، و منها ما ذهب اليه الشيخ فى النهاية من انه لو كان الوقت ضيقا فيقصروان كان واسعا فيتم ، و هذا ايضا لا وجه له ، نعم ورد فى موثقة اسحق بن عمار قال سمعت ابا الحسن عليه السلام يقول فى الرجل يقدم من سفره فى وقت الصلاة فقال ان كان لا يخاف فوت الوقت فليتم و ان كان يخاف خروج الوقت فليقصر(١) وهى بظاهرها شاهد على هذا الجمع ، الا انه فسرت هذه الرواية صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام فى الرجل يقدم من الغيبة فيدخل عليه وقت الصلاة فقال ان كان لا يخاف ان يخرج الوقت فليدخل و ليتم و ان كان يخاف ان يخرج الوقت قبل ان يدخل فليصل وليقصر(٢) فيفسرها بان المراد ان اخر الصلوة الى الدخول الى الاهل يفوت الوقت فليصل قبل ان يصل و ان لم يفوته الوقت فليوءخر ، فلا يكون لهذا الجمع ايضا وجه ، و منها انه تحمل الطائفة الاولى على من لم يتمكن من اداء الواجب و الطائفة الثانية على من تمكن منه و لم يات به ،ولكن ايضا تقييده بذلك بلا وجه ، مضافا الى صراحة صحيحة اسمعيل بن جابر المتقدمة حيث يقول فلا اصلى حتى ادخل اهلى ـ الى ان قال

---

(١) وسائل ، باب ٢١ ، من ابواب صلاة المسافر ، ٦/ ٧

مسئلة ١٠ : اذا فاتت منه الصلاة و كان فى اول الوقت حاضرا وفى آخره مسافرا او بالعكس فالاقوى انه مخير بين القضاء قصرا او تماما لانه فاتت منه الصلاة فى مجموع الوقت و المفروض انه كان مكلفا فى بعضه بالقصر و فى بعضه بالتمام(١) و لكن الاحوط مراعاة حال الفوت و هو آخر الوقت و احوط منه الجمع بين القصر و التمام .

....

ـ فلا اصلى حتى اخرج (١) فكيف يحمل على فرض عدم الامكان و يكون حملا تبرعيا ، فالمتحصل ان الطائفتين متعارضتان فاما ان تحمل الطائفة الثانية على التقية لموافقتها لبعض العامة ، وقد ورد فى صحيحة اسمعيل بن جابر المتقدمة فان لم تفعل فقد خالفت و الله رسول الله صلى الله عليه و آله حيث يشير الى ذلك ، او يتعارضان و يتساقطان فيرجع الى العمومات الدالة على ان المسافر يقصر و غير المسافر يتم و بالاخرة يكون العمل على طبق الطائفة الاولى لانها موافقة للعمومات و الكتاب .

(١٠) و الوجه للتخيير واضح كما افادة الماتن قدس سره فانه قد فات منه الصلوة فى مجموع الوقت و كان الفائت صلاة واحدة فلايجب قضاء الصلاتين التمام و القصر و الحكم بقضائها تماما معينا او قصرا معينا ترجيح بلامرجح فيكون مخيرا بينهما ، و هذا لا يمكن المساعدة عليه اصلا كما مر مفصلا فى باب القضاء و ذلك لان مقتضى الروايات الواردة هو قضاء مافات من آخر الوقت فان كان قصرا فقصر و ان كان

---

(١) وسائل ، باب ٢١ ، من ابواب صلاة المسافر ، ح ٢

تماما فتمام ، نعم هنا رواية زرارة عن ابى جعفر عليه السلام انه سئل عن رجل دخل وقت الصلاة و هو فى السفر فاخر الصلاة حتى قدم و هو يريد يصليها اذا قدم الى اهله فنسى حين قدم الى اهله ان يصليها حتى ذهب وقتها قال يصليها ركعتين صلوة المسافر لان الوقت دخل و هو مسافر كان ينبغى له ان يصلى عند ذلك (١) و ظاهر الرواية يدل على ان مدار القضاء بمافات منه وقت الوجوب و العلة المذكورة فيها تشمل العكس ايضا و هو ما كان حاضرا و دخل الوقت ثم سافر و نسى الصلاة الى خارج الوقت فينبغى ان يقضيها تماما ، ولا يتوهم ان عموم الرواية يشمل الوقت ايضا و ذلك ، لانه لو كان فى الوقت و كان الاعتبار بوقت الوجوب لاحال الاداء فلم يكن مجال للسؤال عن حال القضاء لانه قد فات منه ركعتان سواء كان فى اول الوقت حينما كان مسافرا و وقت الوجوب او آخر الوقت حينما كان حاضرا ايضا كان عليه الركعتان لان المدار كان على وقت الوجوب فسؤال زرارة عن القضاء يكون لغوا فمنشا سؤال زرارة عن حال القضاء هو انه فى السفر حين دخول الوقت كان يجب عليه القصر و بعد ما قدم اهله كان يجب عليه التمام و لكن نسى و لم يصل فهل يجب القصر و التمام فدلالة الرواية واضحة ، و لكن مما يسهل الخطب ان السند ضعيف بموسى بن بكر فانه واقفى لم يوثق فالاعتبار يكون باخر الوقت كما هو واضح ، و القول بكون صفوان من اصحاب الاجماع فلاينظر الى سائر روات الخبر ان كان فيه صفوان و امثاله ، فقد مر مرارا بطلانه و انه كثيرا ما يروى

(١) وسائل ، باب ٢١ ، من ابواب صلاة المسافر، ح ٣

مسئلة ١١ : الاقوی كون المسافر مخيرا بين القصر و التمام فی الاماكن الاربعة و هی مسجد الحرام و مسجد النبی صلی الله عليه و آله و مسجد الكوفة و الحائر الحسينی عليه السلام بل التمام افضل وان كان الاحوط هوالقصروماذكرنا هوالقدرالمتيقن والا فلايبعد كون المدار علی البلدان الاربعة وهی مكة والمدينة والكوفة والكربلاء لكن لا ينبغی ترك الاحتياط خصوصا فی الاخيرتين ولا يلحق بها سائر المشاهد والاحوط فی المساجد الثلاثة الاقتصار علی الاصلی منها دون الزيادات الحادثة فی بعضها (١) .

....

اصحاب الاجماع عن الضعاف ، لكن ان موسی بن بكر و لو لم يوثق و لكن وقع فی اسناد تفسير علی بن ابراهيم و توثيقه يكفی فی الرجل فيقع التعارض بينها و بين ما دل علی ان الاعتبار باخر الوقت اداء و قضاء ، و لكن يحتمل فی صحيحة زرارة امران الاول ان المراد بذهاب وقتها ای وقت الفضيلة و هو اول الوقت لا اصل الوقت و انه تدارك لمافات و الشاهد عليه انه لم يذكر فيها لفظ القضاء فيكون المراد فی الوقت فقال ياتی بركعتين ، و ثانيهما ان يكون المراد خارج الوقت لكن التعليل بانه الوقت دخل و هو مسافر يشمل داخل الوقت ايضا جزما و الا يكون التعليل لغوا فلذا يكون فی الوقت ايضا فيقع المعارضة بينهما و تكون مجملة فالترجيح لسائر الادلة .

(١) المشهور و المعروف بين الاصحاب التخيير فی الاماكن الاربعة و ذهب السيد المرتضی و آخر و يمكن ان يكون العمانی الی وجوب التمام و ذهب الشيخ الصدوق و جماعة الی عدم الفرق بين الاماكن الاربعة و غيرها من وجوب القصر نعم يستحب فی الاماكن الاربعة الاقامة عشرة ايام و الصلاة تاما بل فی بعض الروايات انها من

مختصات المكة ان ينوى الاقامة عشرة ايام فيها و لويبقى فيها يومين ثم يخرج الى العرفات .

و العمدة هو اختلاف الاخبار و هى على طوائف منها ما يدل على وجوب التمام فى الاماكن الاربعة كصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن التمام بمكة والمدينة فقال اتم وان لم تصل فيهما الاصلوة واحدة (١) وغيرها من الصحاح ، و منها ما يدل على التحييز، كصحيحة على بن يقطين عن ابى الحسن عليه السلام فى الصلاة بمكة قال من شاء اتم و من شاء قصر(٢) و غيرها من الصحاح، و هذه الاخبار الدالة على التحييز لا يمكن حملها على التحييز فى الموضوع بانه مخير بان يقصد الاقامة ايام و يتم و ان لا يقصد الاقامة و يقصر و ذلك لوجهين احدهما انه ليس خصوصية لهذه الامكنه فى ذلك بل كل بلد يكون المسافر فيه مخيرا بين الاقامة عشرة ايام و يتم او لا يقصد الاقامة فيقصر و ظاهر هذه الاخبار هو وجود الخصوصية فى هذه الامكنه ، و ثانيهما انه قد صرح فى بعض الاخبار بانه و لو كان فى حال التجاوز و المرور عن هذه الامكنه من الامر بالتمام لا القصر كنفس صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج و غيرها كخبر القائد الحناط(٣) و منها ما يدل على القصر فى هذه الامكنه و انها كغيرها من ان المسافر يقصر كصحيحة ابى ولاد المتقدمة قال قلت لابى عبد الله عليه السلام انى كنت نويت حين دخلت المدينة ان اقيم بها عشرة ايام و اتم

(١) و(٢) و(٣) وسائل ، باب ٢٥ ، من ابواب صلاة المسافر، ح ٥/ ١٠/ ٣١

الصلاة ثم بدالى بعد ان لا اقيم بها فما ترى لى اتم ام قصر قال عليه السلام ان كنت دخلت المدينة و صليت بها صلاة واحدة فريضة بتمام فليس لك ان تقصر حتى تخرج منها و ان كنت حين دخلتها على نية التمام فلم تصل فيها صلوة فريضة واحدة بتمام حتى بدالك ان لا تقيم فانت فى تلك الحال بالخيار الى آخر الحديث (١) و غيرها من الصحاح فيقع التعارض بين هذه الطوائف الثلث و لكن لا تعارض بين الطائفة الاولى و الثانية لوجود التوفيق العرفى بينهما لان الاخبار الدالة على وجوب التمام تعيينا تحمل على الافضلية و ان اخبار التخيير يبقى على حالها و لا ريب ان التمام افضل ، و لذلك شواهد من الاخبار كصحيحة حماد بن عيسى عن ابى عبد الله عليه السلام انه قال من مخزون علم الله الاتمام فى اربعة مواطن حرم الله و حرم رسوله صلى الله عليه و آله و حرم امير المؤمنين عليه السلام و حرم الحسين بن على عليهما السلام(٢) و غيرها من الصحاح بهذا المضمون ، كما يشهد له صحيحة على بن مهزيار قال كتبت الى ابى جعفر الثانى عليه السلام ان الرواية قد اختلف عن ابائك فى الاتمام و التقصير للصلوة فى الحرمين ـ الى ان قال ـ فانا احب لك اذا دخلتها ان لا تقصر(٣) و صحيحة على بن يقطين(٤) و غيرهما ، و فى سند خبر على بن يقطين وقع اسمعيل بن مرار و هو و ان لم يوثق لكن وقع فى اسناد تفسير على

---

(١) وسائل ، باب ١٨ ، من ابواب صلاة المسافر ، ح ١

(٢) و(٣) و(٤) وسائل ، باب ٢٥ ، من ابواب صلاة المسافر ، ح ١/ ٤/ ٢٠

ابن ابراهيم و لا يروى على بن ابراهيم الاعن الثقة كما شهد بذلك فيكفى توثيقه لوثاقته . و بالجملة ان اخبار التخيير صريحة فى وجوب التخيير والاخبار الدالة على التمام كصحيحة على بن يقطين المتقدمة (١) ظاهرة فى وجوب التمام فتحمل ما دل على التمام على الافضلية ، بقى الكلام فى ان اخبار التخيير يعارض معها اخبار التقصير منها صحيحة ابى ولاد المتقدمة (٢) حيث سئل عن حكم الصلاة فى المدينة فاجاب عنه عليه السلام بمثل ما هو ثابت فى سائر الامكنه من انه لو نوى الاقامة يتم والا يقصر فيدل على وجوب القصر معينا ، لكن يمكن ان يقال بان الامام كان فى بيان الحكم الكلى الثابت للمسافر و السائل سئل عن ذلك و لم يكن فى مقام بيان ان للمدينة خصوصية زائدة يتم فيها و لو كان مارا ، وان ابيت عن ذلك فتحمل على التقية كسائر الاخبار كما سياتى انشاء الله تعالى . و منها صحيحة معاوية بن عمار ، قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل قدم مكة فاقام على احرامه قال فليقصر الصلاة مادام محرما (٣) و حملها الشيخ على الجواز ، و هو بعيد بل تحمل على التقية لانه يشبه مذهب العامة من التقصير و لم يعرف من مذهبنا الفرق بين حال الاحرام و غيره فلذا يرد علمه الى اهله ، ومنها صحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع قال سالت الرضا عليه السلام عن الصلاة بمكة و المدينة تقصير او تمام فقال قصر ما لم تعزم على مقام عشرة

---

(١) وسائل ، باب ٢٥ ، من ابواب صلاة المسافر ، ح ٢٠

(٢) وسائل ، باب ١٨ ، من ابواب صلاة المسافر ، ح ١

(٣) وسائل ، باب ٢٥ ، من ابواب صلاة المسافر ، ح ٣

ايام(١) و امثالها من الروايات و لابد من حملها على التقية لما نرى شواهدا على ذلك فى بعض الاخبار كرواية عبد الرحمن بن الحجاج قال قلت لابى الحسن عليه السلام ان هشاما روى عنك انك امرته بالتمام فى الحرمين و ذلك من اجل الناس قال لاكنت انا و من مضى من آبائى اذا وردنا مكه اتممنا الصلاة و استترنا من الناس(٢) حيث ان الاستتار يكشف عن انه فى مقام التقية لان التقية تارة فى الامر بان يكون الكلام الصادر من الامام فى مقام الحكم فيه التقية ، و اخرى فى مرحلة العمل ، و المقام من قبيل الثانى لانه لو اتى بها تماما عند اعين الناس فيقال انه شيعى رافضى و يوجب مهدورية دمه ، و لو ان العامة ايضا فيه خلاف بينهم فالحنابلة و المالكية ذهبا الى التخيير بين القصر و الاتمام و كان الاتمام لاجل تكثير العبادة ، و الحنفية و الشافعية ذهبا الى وجوب القصر لكن لو اتى بالتمام يكون صحيحا و انما ترك من واجبات العبادة ، و يعاقب على ترك القصر على هذا القول دون القول الاول ، فعلى اى يكشف ذلك عن ان فى زمن الصادقين عليهما السلام كان العامة يصلون القصر فلذا كان الامام يامر بالقصر لبعض اصحابه للتقية نعم ذكر الامام عليه السلام لبعض اصحابه ان من المذخور عند الله التمام فبذلك تحمل اخبار القصر على التقية ، مضافا الى ان سند هذه الرواية بالخصوص ضعيف و هو خبر عبد الله بن الحجاج فراجع السند و على اى ما يشهد لكون التمام من الامر المذخور هو الروايات الكثيرة المصرحة بذلك و مما يؤيد حمل روايات القصر على التقية صحيحة معوية بن

---

(١) و(٢) وسائل ، باب ٢٥ ، من ابواب صلاة المسافر، ح ٣٢ ، ٦ .

وهب قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن التقصير فى الحرمين والتمام فقال لا تتم حتى تجمع على مقام عشرة ايام فقلت ان اصحابنا رووا عنك انك امرتهم بالتمام فقال ان اصحابك كانوا يدخلون المسجد فيصلون و يأخذون نعالهم و يخرجون و الناس يستقبلونهم يدخلون المسجد للصلاة فامرتهم بالتمام(١) فلو لم يكن التمام مشروعا و جايزا كيف قد امر الامام عليه السلام بالتمام لهم فهل يكون مجرد استقبال الناس موجبا للامر بالتمام مع انه يجب عليهم القصر فمعناه انه لا تصلوا لان المامور به كان هو القصر و قد امر عليه السلام بتركه فيكشف ذلك عن انه يجوز التمام ايضا و بالجملة ان الاخبار الدالة على القصر محمول على التقية لا محاله و الصحيح ماذهب اليه المشهور من التخيير فى المواطن الاربعه و لا ريب ان التمام افضل كما عرفت و ان القصر احوط ، هذا هى الجهة الاولى من الكلام.

الجهة الثانية فى موضوع التخيير و هو الاماكن الاربعة و الكلام تارة يقع فى المكة و المدينة و اخرى فى الحائر الحسينى عليه السلام و الكوفه ، اما الاولان و هو المكة و المدينة فقد ورد فى كثير من الاخبار لفظ الحرمين ، او المكة و المدينه ، و التخيير فيهما بين القصر و الاتمام نعم قد ورد فى رواية واحدة لفظ المسجد حيث قال مسجد الحرام و مسجد الرسول صلى الله عليه و آله و قد تقدم سابقا بان القيود و لو لا يكون له مفهوم لان الوصف لا مفهوم له الا انه يكون دخيلا فى الحكم و تدل على ان الحكم لم يتعلق على المرسل و الطبيعة و الا يكون

---

(١) وسائل ، باب ٢٥ ، من ابواب صلاة المسافر، ح ٣٤

التقييد لغوا و من ذلك يكون القيد دخيلا فى الحكم الا ان يكون القيد غالبيا و رد للغلبة كقوله تعالى و ربائكم التى فى حجوركم من نسائكم التى دخلتم بهن(١) حيث ان قيد فى حجوركم يكون غالبيا . ولذا قد يتوهم فى المقام ايضا ان التقييد بالمسجد من هذا لقبيل و يكون دخيلا فى الحكم و الا يكون لغوا . ولكن فيه ان القيد غالبى و ذلك لان فى الغالب ان المسافر لما ينزل المكة او المدينة يصلى الظهرين و العشائين فى المسجد و يمكن ان يتخلف صلوة الفجر عن المسجد لنوم او غيره اما باقى الصلواة فيوقعها لا محاله فى المسجد فيكشف ان القيد فيه يكون غالبيا و لا يكون دخيلا فى الحكم . و مما يهون الامر ضعف هذه الروايات الاربعة الدالة على هذا التقييد بالمسجد ، منها رواية حذيفة بن منصور عمن سمع ابا عبد الله عليه السلام يقول تتم الصلاة فى المسجد الحرام و مسجد الرسول و مسجد الكوفه و حرم الحسين عليه السلام(٢) و الرواية ضعيفة من ناحيتين الناحية الاولى بمحمد بن سنان فانه ضعيف ، الثانية بالارسال عمن سمع ، و منها محمد بن يحيى ، اما محمد بن يحيى بن عيسى او محمد بن يحيى بن خالد البرقى و كلاهما ثقة ، عن محمد بن الحسين عن محمد بن سنان و هو ضعيف كما مر عن اسحق بن حريز عن ابى بصير عن ابى عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول تتم الصلاة فى اربعة مواطن فى المسجد الحرام و مسجد الرسول صلى الله عليه و آله و مسجد الكوفه

---

(١) سورة النساء ، آية ٢٣

(٢) وسائل ، باب ٢٥ ، من ابواب صلاة المسافر، ح ٢٣

و حرم الحسين عليه السلام (١) و قد عرفت ضعف سندها ، و منها المرسلة عن رجل من اصحابنا عن ابى عبد الله عليه السلام قال تتم الصلوة فى ثلاثه مواطن فى المسجد الحرام و مسجد الرسول و عند قبر الحسين عليه السلام (٢) و الرواية مرسلة كما عرفت ، و منها محمد بن على بن محبوب عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن محمد بن سنان عن عبد الملك القمى عن اسمعيل بن جابر عن عبد الحميد خادم اسمعيل بن جعفر عن ابى عبد الله عليه السلام قال تتم الصلاة فى اربعة مواطن فى المسجد الحرام و مسجد الرسول و مسجد الكوفة و حرم الحسين عليه السلام (٣) و عبد الملك القمى و اسمعيل بن جابر مجهولان لكن وقعا فى اسناد كامل الزيارات لكن محمد بن سنان ضعيف . و روى هذه الرواية الكلينى ايضا و فى الطريق محمد بن سنان كما فى طريق الشيخ قدس سره ، و لكن فى مزار كامل الزيارات روى الرواية بنفس السند عن الحسين بن سعيد عن عبد الملك القمى باسقاط محمد بن سنان ، و الاظهر انه قد سقط منه ذلك فانه من المستبعد جدا ان يروى حسين بن سعيد للكلينى مع الواسطة و لابن قولويه فى المزار بلا واسطة ، هذه هى الروايات الضعاف الدالة على اختصاص الحكم بالمسجد وقد عرفت انه لا يمكن اثبات التقييد بها فالاعتبار بالصحاح من ان الحكم مختص بنفس المكة و المدينة ولا اختصاص له بالمسجد ، و يشهد لذلك صحيحة على بن مهزيار فقلت

---

(١) و (٢) و (٣) وسائل ، باب ٢٥ ، من ابواب صلاة المسافر ، ح ٢٥/ ٢٢/ ١٤

اى شئ تعنى بالحرمين فقال مكة والمدينة (١) واما الاخريان وهما الكوفة وحرم الحسين عليه السلام، اما الكوفة فقد يستشعر بقرينة السياق مع الحرمين انه لا يختص بالمسجد بل بالبلد ولكن مجرد الاستشعار، والاخبار منها ما ذكر حرم اميرالمؤمنين عليه السلام كصحيحة حماد بن عيسى المتقدمة (٢) وغيرها، ومنها ما ذكر فيها لفظ المسجد كالروايات الضعاف المتقدمة مع مرسلة الصدوق (٣)، و مرسلة حماد بن عيسى (٤) ولا يمكن الاعتماد على شى من ذلك لانها ضعاف، وما ورد من ان الحكم يعم البلد فهو المروى عن محمد بن الهمام عن جعفر بن محمد يعنى مالك، الذى روى النجاشى انه كذاب وعيوب الضعفاء مجتمعه فيه عن محمد بن حمدان مجهول عن زياد القندى وهو الذى اكل اموال موسى بن جعفر عليهما السلام سبعين الف دينار وانكر امامة الرضا عليه السلام وكان هو وعلى بن ابى حمزة البطائنى والعمدة هو زياد حيث اكل اموال التى كان يرث الرضا عليه السلام من ابيه وقال فى حقه الرضا عليه السلام لا يفلح الزياد ابدا، فعلى اى، قال قال ابوالحسن عليه السلام يا زياد احب لك ما احب لنفسى واكره لك ما اكره لنفسى اتم الصلاة فى الحرمين وبالكوفة وعند قبر الحسين عليه السلام (٥) وقد عرفت ضعف الرواية فلو كنا نحن والصحيحة المتقدمة من التمام فى حرم امير المؤمنين عليه السلام يصير التخصيص مجملا فيوخذ بالقدر المتيقن وهو المسجد ويخصص ادلة

---

(١) و(٢) و(٣) و(٤) و(٥) وسائل، باب ٢٥، من ابواب صلاة المسافر، ح ٤/ ١/ ٢٦/ ٢٩/ ١٣

وجوب القصر على المسافر بذلك لان الروايات الواردة فى المسجد بالخصوص و فى البلد كلها ضعاف ، نعم قد ورد صحيحتان تدلان على عدم اختصاص الحكم بالمسجد و يستفاد منهما البلد احديهما صحيحة حسان بن مهران قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول قال اميرالمؤمنين عليه السلام مكة حرم الله و المدينة حرم رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم و الكوفة حرمى لا يريدها جبار بحادثة الاقصمه الله(١) و هذه الرواية بجسب السند صحيح ، و اخريهما الصحيحة الدالة على ان مكه حرم الله و الصلوة فيها بماة الف صلاة و المدينة والمدينة حرم رسوله و الصلاة فيها بعشرة الاف صلاة و الكوفة حرم على بن ابيطالب و الصلاة فيها بالف صلاة (٢) ورواها فى مزار كامل الزيارات (٣) ايضا باختلاف يسير بين النقلين بان الصلاة فى مسجدها كذا ، فعلى اى هاتان الصحيحتان تدلان على ان الخصوصية قائمة بالبلد لا المسجد فقط فلذا يكون التخيير ثابتا فى حرم اميرالمؤمنين عليه السلام وهو بلد الكوفة ولا يختص بالمسجد فقط كما افاده الماتن قدس سره ، و ما قيل من ان سندهما ضعيف ، لا نرى فيهما ضعفا فلايبعد القول بشمول الحكم لجميع البلد .

و اما حرم الحسين عليه السلام فهل يكون التخيير ثابتا فى جميع البلد كما كان ثابتا فى بلد الكوفة و المدينة و المكة او يختص بالصحن الشريف و الحرم معا ام يختص بالحرم الشريف الموجود فعلا ويختص

---

(١) وسائل ، باب ١٦ ، من ابواب المزار الحج ، ح ١

(٢) و(٣) وسائل ، باب ٤٤ ، من ابواب احكام المساجد، ح ٣٤، ٣٣

بالاطراف الضريح تحت القبة المباركة فيه احتمالات ، و قد ورد فى صحيحة حماد حرم الحسين عليه السلام(١) و قد ورد فى روايات ضعاف ايضا كرواية حذيفة بن منصور(٢) و مرسلة الكلينى ثم قال و فى خبر آخر و فى حرم الله و حرم رسوله و حرم اميرالمؤمنين عليه السلام و حرم الحسين عليه السلام (٣) و رواية عبد الملك القمى المتقدمة الضعيفة و حرم الحسين و رواية ابى بصير و حرم الحسين عليه السلام (٤) كل ذلك بمضمون واحد حرم الحسين عليه السلام و العمدة هى الصحيحة ، و قد ورد فى اخبار ضعاف آخر عند قبر الحسين عليه السلام منها مرسلة ابراهيم بن ابى البلاد عن ابى عبد الله عليه السلام قال تتم الصلاة فى المسجد الحرام و مسجد الرسول و عند قبر الحسين عليه السلام(٥) و رواية اخرى عن القسم بن ربيع عن عمرو بن عثمان عن عمرو بن مرزوق ، و الاخيران مجهولان ــ قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الصلاة فى الحرمين و عند قبر الحسين عليه السلام قال اتم الصلاة فيهن (٦) و لو ان الرواية رواها ابن قولويه فى كامل الزيارات ايضا و شهادة ابن قولويه بوثاقتهما يكفى فى توثيقهما الا ان جملة و قبر الحسين عليه السلام وقع فى كلام الراوى لا الامام عليه السلام فلايدل على اختصاص الحكم به ، ورواية زياد القندى المتقدمة (٧) و رواها صاحب الوسائل بسند آخر ايضا ضعيف بمحمد بن احمد بن داود القندى هكذا ذكر فى الوسائل و هو اشتباه فانه محمد بن احمد بن داود القمى

---

(١) و(٢) و(٣) و(٤) و(٥) و(٦) و(٧) وسائل ، باب ٢٥ ، من صلاة المسافر، ح ١/ ٢٤/ ٢٥/ ١٤/ ٢٦/ ٢٢/ ٣٠

و منها رواية ابى شبل قال قلت لابى عبد الله عليه السلام ازور قبر الحسين عليه السلام قال نعم زر الطيب و اتم الصلاة عنده قلت ان بعض اصحابنا يرى التقصير قال انما يفعل ذلك الضعفه (١) و المراد من الضعفه هو ضعف الايمان او العجزه و الرواية ضعيفه و جميع هذه الروايات كما عرفت ضعاف ، و قد ورد ايضا فى بعض الروايات الحائر الحسينى كمرسلة الصدوق المتقدمة قال قال الصادق عليه السلام من الامر المذخور اتمام الصلاة فى اربعة مواطن مكة و المدينة و مسجد الكوفة و حائر الحسينى (٢) و فى مرسلة اخرى ايضا (٣) فالمتحصل ان جميع هذه الاخبار ضعاف الا الصحيحة الواردة فى الحرم فلذا يكون المخصص مجملا ولابد من الاخذ بالقدر المتيقن و لما لم يكن للحرم وضع شرعى فالمراد به ما يحرم به الحسين عليه السلام و هو الحرم الموجود فعلا و هو مع ما هو مقدم الراس الشريف و ما على ظهره من الجامع فيجوز فيه التخيير و لا يتعدى الى الصحن الشريف فكيف بجميع البلد لعدم الدليل عليه كما لا يقتصر بالملاصق الضريح ايضا لانه لو صحت الروايات الدالة على القول بعند قبر الحسين عليه السلام لكان لذلك مجال لكن لم تتم ذلك فلذا ما صحت روايته هو حرم الحسين عليه السلام و المتيقن منه ما هو المسمى بالحرم فعلا فيجوز فيه التخيير لانه المتيقن .

و ذهب السيد والاسكا فى التعدى الى جميع حرم المعصومين

---

(١) و(٢) و(٣) وسائل ، باب ٢٥ ، من ابواب صلاة المسافر ، ح ١٢و٢٧/ ٢٩

عليهم السلام لاحترامهم ، و لكن فيه انه قياس محض فانه يمكن ان يكون لحرم الحسين عليه السلام خصوصية لا تكون فى غيره تلك الخصوصية فلا يمكن التعدى عنه كما ان لزيارته عليه السلام خصوصية لا تكون موجودة فى زيارات سائر الائمه عليهم السلام حتى امير المؤمنين صلوات الله و سلامه عليه .

الجهة الثالثة : فى مواضع التخيير فى الاماكن الاربعة و حدود فلو اختصصنا الحكم بالمساجد الثلثة فلامحاله تكون القضية خارجية ولابد من الاقتصار على المقدار الذى كان مسجد عند صدور الروايات و هو زمن الصادقين عليهما السلام ، ولا يمكن التعدى الى ما جدد بعدهما لانه القدر المتيقن كما توسع المسجدان المسجد الحرام و مسجد الرسول صلى الله عليه و آله لكن مسجد الكوفة لم يتوسع جزما و اما لو قلنا كما هو الصواب التخيير فى البلاد الثلاثة فلامحاله تكون القضية حقيقية و يكون الحكم دائرا مدار الموضوع و هو البلد ولا تكون خارجية و هو البلد الموجود حال صدور الرواية لانه يكون كسائر الروايات التى تعلق الحكم على البلد كما ورد ان البيتوتة فى البغداد مكروه و ذلك كلما يصدق عليه بلد بغداد او البيتوتة فى النجف مستحب و البيتوتة فى ليلة العرفه فى الكربلا مستحب و هكذا حيث يصدق عليه البلد عرفا يجوز التخيير سواء كان معمورا فى زمن صدور الرواية عن الامام ذلك المكان من البلد ام لم يكن بل كان البلد صغيرا واتسع بعد ذلك ، واما حرم الحسين عليه السلام فقد عرفت ان ما ورد فى الصحيح هو الحرم و لم يكن فى زمن الامامين الباقر و الصادق عليهما السلام و هو زمن بنى الامية و بنى العباس له عليه السلام حرم

نعم لا فرق فيها بين السطوح و الصحن و المواضع المنخفضه منها (١) كما ان الاحوط الحائر الاقتصار على ما حوى الضريح المبارك ٠

مسئلة ١٢ : اذا كان بعض بدن المصلى داخلا فى اماكن التخيير و بعضه خارجا لا يجوز له التمام (٢) نعم لا باس بالوقوف منتهى احدها اذا كان يتاخر حال الركوع و السجود (٣) بحيث يكون تمام بدنه داخلا حالهما ٠

مسئلة ١٣ : لا يلحق الصوم بالصلاة فى التخيير المزبور فلا يصح الصوم

....

وكان فى شدة التقية فلذا ليس قضية خارجية بل حقيقية و انه كلما يحترم فيه و احترامه يكون فى زماننا هذا هو الحرم المعهود فلو جاء زمان و توسع الحرم فيتوسع الموضوع لان ما يجعل لاحترام الشخص يكون مقدارا ازيد فيكون جميع ذلك موضوعا للتمام و هكذا فالمدار على الصدق العرفى الحرم و الاحترام ، ولا يخفى ان الاخبار الدالة على التمام انما يكون محمولا على الافضلية وقد وردت فى جميع الاماكن الاربعة اخبار التخيير فلايشكل بعدم ورود الدليل على التخيير فى بعض هذه الاربعة،

(١) كالسرداب لاطلاق الادلة ٠

(٢) لعدم دخوله تحت ادلة التخيير فى الصلاة فى المسجد او البلد ٠

(٣) بان يتبدل المكان كما لو وقف آخر نقطة المسجد مثلا بحيث عند القيام يكون جميع بدنه فى المسجد وعند الركوع والسجود يتاخر موقفه قليلا بحيث يكون تمام بدنه فى المسجد و هذا لا مانع منه و يصدق عرفا

فيها (١) الا اذا نوى الاقامة او بقى متردد ا ثلاثين يوما ٠

مسئلة ١٤ : التخيير فى هذه الاماكن استمراری (٢) فيجوز له الصلاة فى المسجد او البلد ٠

(١) والوجه فى ذلك صحيحة عثمان بن عيسى قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن اتمام الصلاة و الصيام فى الحرمين فقال اتمها و لو صلاة واحدة (١) حيث ترك الصوم لانه لا يجوز فى السفر و ليس بمخير فيه ، مضافا الى الادلة العامة الدالة على سقوط الصوم فى السفر و انما ثبت التخيير فى الصلاة للدليل ٠

و اما ما ورد من انه كلما تمت الفريضة فيصوم (٢) فلا يدل على الملازمه بينهما فى العمل و الا فلوكان مخيرا فى الصوم ايضا فيمكن ان ياتى بالقصر لانه مخيربين القصر و التمام و ياتى بالصوم لانه ايضا مخير فيه فلا ملازمة بينهما ، فالمراد من الرواية الملازمة من حيث المسافة من انه لو تحقق المسافة و شرائط القصر فيقصر فى صلاته و يفطر و ان لم تتحقق فلا قصر و لا افطار ، مع ان التخيير فى الصوم لا يعقل فان معناه التخيير بين الفعل و الترك و معنى الوجوب هو انه ليس له الترك فكيف يجوز له الترك مع انه واجب ، و اما فى الصلوة فقد تقدم ان المامور به هى الطبيعة و القصر و الاتمام من الكيفيات بخلاف الصوم ، فعليه لا تخيير فى الصوم كما هو واضح ٠

(٢) لاطلاق الادلة ٠

---

(١) وسائل ، باب ٢٥ ، من ابواب صلاة المسافر ، ح ١٧

(٢) وسائل ، باب ٤ ، من ابواب من يصح منه الصوم ، ح ١/ ٢

التمام مع شروعه فى الصلاة بقصد القصر(١) و بالعكس ما لم يتجاوز محل العدول بل لا باس بان ينوى الصلاة من غير تعيين احد الامرين من الاول بل لو نوى القصر فاتم غفلة او بالعكس فالظاهر الصحة (٢)٠

مسئلة ١٥ : يستحب ان يقول عقيب كل صلاة مقصورة ثلاثين مره سبحان الله و الحمد لله و لا اله الا الله و الله اكبر و هذا و ان كان يستحب من حيث التعقيب عقيب كل فريضة حتى غير المقصورة الا انه يتاكد عقيب المقصورات بل الاولى تكرارها مرتين مرة من باب التعقيب و مرة من حيث بدليتها عن الركعتين الساقطتين(٣) ٠

....

(١) لانها حقيقة واحدة كما عرفت ٠

(٢) كما مر مفصلا ٠

(٣) قد ورد فيه روايتان احديهما ضعيفة السند (١) واخرى صحيحة سليمان بن حفص المروزى (٢) و لو ان سليمان لم يوثق و لذا على المشهور ايضا الرواية ضعيفة لكن عندنا صحيح لوقوع سليمان بن حفص المروزى فى اسناد كامل الزيارات فالسند صحيح و فى لفظ الرواية ــ يجب ــ وقد حمل المشهور على الاستحباب لضعف السند و لكن عندنا ايضا محمول على الاستحباب و لو كان السند صحيحا وذلك لانه يكثر الابتلاء بالسفر فلو كان التسبيحات واجبا لشاع و نقلها كل احد فعدم شياعه ومعروفيته يكشف عن عدم وجوبه ، والحمد لله رب العالمين انتهى الى هنا فى الخامس عشر من الربيع الثانى من سنة ١٣٩٢ الف و ثلثماة و ثلثة و تسعين الهجرى القمرى ٠

---

(١) و(٢) وسائل ، باب ٢٤ ، من ابواب صلاة المسافر، ح ١/٢

الرسالة السادسة

في شيء من النكاح

تقريراً

لبحث سماحة سيدنا الأستاذ آية الله العظمى

السيد محمود الحسيني الشاهرودي قدّه

لمؤلفه

العلامة الحجة الحاج سيد عباس المدرسي اليزدي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و الصلاة و السلام على محمد وآله الطاهرين و اللعنة الدائمة على اعدائهم اجمعين.

كتاب النكاح : النكاح حقيقة فى الوطى كما عليه اجماع اللغويين و الحقيقة الشرعية فى غيره غير معلوم ، و اطلاقه على السبب و هو العقد اطلاق مجازى فانه اطلاق اللفظ الموضوع للمسبب على السبب ، واطلاق السبب و المسبب عليه يكون بنحو من العناية بل الموضوع و الحكم واطلق ذلك باعتبار انه لو وجد الموضوع يترتب عليه الحكم من الشارع بلا انفصال زمان بينهما كما يترتب المسبب على وجود السبب بلا انفصال زمانى بينهما ، ثم انه هل يلزم العقد فى النكاح ام تكفى المعاطات فيه كما فى البيع و غيره فالنزاع الذى يرد فى البيع يجرى فى النكاح ايضا ولكن النكاح بمعناه اللغوى ، واما الشارع قد زاد فيه قيودا و شرائط وانه لابد من العقد و بدون العقد يكون سفاحا وهو الذى يكون معا طاتيا و جعل بينهما التقابل و قال احل الله النكاح و حرم السفاح (١) و لا يخفى ان العقد الذى مركب من الايجاب والقبول توجد به علاقة الزوجية كما ان بالبيع يوجد بالايجاب و القبول النقل و الانتقال الذى من الامور الاعتبارية العقلائية ، ولكن فى المقام علاقة الزوجية امر مبهم و يكون ذلك الامر المبهم المترتب عليه الاثار من

---

(١) كما فى سورة النساء ،آية ٢٤ وغيرها وفى الروايات ايضا بمضمونها.

وجوب النفقة و الوطى و غيرهما من الاحكام هو المعلوم اجمالا المتحقق بالعقد ، و لا يخفى ايضا ان العقود مركبة من انشائين الايجاب و القبول و الايقاعات تكون بانشاء واحد .

ثم ان النكاح لا اشكال فى استحبابه و انه من السنة النبوية و ورد فيه الآيات و الاخبار حتى فى تعدد الزوجات ، و لا منافاة بين الآية المباركة و انكحوا الايامى منكم و الصالحين من عبادكم و امائكم ان يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله (١) والاية الاخرى قال الله تبارك و تعالى و ليستعفف الذين لا يجدون نكاحا حتى يغنيهم الله من فضله (٢) حيث امر الله تعالى بالاستغفاف ، و ذلك لان مفاد الآية الثانية هو انه يلزم على الشخص لو كان فقيرا و ليس له نفقة العائلة ان يستعفف و لا يخاطب ، و الآية الاولى فى بيان انه لو خطب هذا الشخص امرأة فلا يُنْظَرُ الى فقره و لو كان فقيرا يغنيهم الله من فضله .

ثم ان البالغة الرشيدة لا يحتاج فى نكاحها الى اذن وليها لكن الاحتياط يقتضى ان يكون باذن والدها و سياتى الكلام فيه ، ثم انه هل يلزم احراز الاجنبية فى عقد النكاح ام لا كان لشيخنا الاستاد النائنى قدس سره كلام فى جملة من الموارد و هو ان كل حكم ترخيصى علق على امر وجودى يحكم بحكم ضده حتى يحرز ذلك الامر الوجودى و فى المقام يكون حكمان احدهما هو ما لو احرز كونها اجنبية فيجوز نكاحها ، و اخرى هو ما لو احرز عدمها فيحرم ، و لو شك كما هو المفروض فبمقتضى القاعدة لابد ان يحكم بحرمته و هو حكم ضده ، ان

---

(١) و (٢) سورة النور ، آية ٣٢ ، ٣٣

قلت بانشاء واحد كيف يكون مفاده حكمين احدهما هو الحكم الواقعى الحرمة على الذات كحرمة نكاح الام و ثانيهما الحكم الظاهرى الحرمة على مشكوك الاجنبية ، قلت انه انشاء واحد و لكن بالدلالة المطابقية يدل على الحكم الواقعى و بالدلالة الالتزامية يدل على ان مشكوك الاجنبية حرام ، و لكن فيه ان هذه القاعدة لم تثبت و العرف لا يساعده من انه يحكم بضده حتى يثبت الامر الوجودى ، فعليه لا بد من احراز الاجنبية بقوله تعالى و احل لكم ماوراء ذلك (١) نعم لو كانت رواية مسعدة صحيحة السند فتشمل المشكوكة الاجنبية ويكون نكاحها جايزا وذلك من قوله عليه السلام و الاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك (٢) و اما لو لم يثبت ذلك فاستصحاب عدم الرضاع فيما لوشك فى رضاعيتها يجرى ، و اما استصحاب عدم الانتساب فى الشك فى النسب يكون من الاستصحاب العدم الازلى الذى به يثبت عدم النعتى و ليس بحجة و عليه لو عقد على امرأة و شك في انتسابها اليه فاستصحاب عدم حليته كما كان قبل العقد يكون جاريا ، مضافا الى جريان اصالة الفساد فى العقد كما تجرى فى جميع العقود ولا يترتب الاثر على هذا العقد ٠

ثم ان النكاح كما عرفت مستحب نفسى و هذا مما الاشكال فيه و الكلام فى انه بالعوارض و الطوارى هل تعرض عليه الاحكام الاربعة الاخر ام لا ، اما الوجوب فيمكن عروضه عليه بنذر و شبهه ، و حينئذ لو تزاحم النكاح مع وجوب تحصيل العلم فى ما لو كان وجوبه تعيينيا فهل

---

(١) سورة النساء ، آية ٢٤

(٢) وسائل ، باب ٤ ، من ابواب ما يكتسب به ، ح ٤

یکون من باب التعارض او التزاحم فنقول ان فی جمیع الموارد یکون من باب التزاحم لاجل ان المکلف له قدرة واحدة و یکون له عنوان واحد و اما المولی فلیس بمتوقف ولا متحیر ولا یکون الملاك و المصلحة متزاحمین حتی یکون من باب التعارض فانه حینئذ اما ان یکون احدهما مجعولا دون الآخر او یجعل التخییر، و هذا بخلاف التزاحم فان الملاك لکل منهما موجود و لکن التزاحم فی قدرة المکلف فحینئذ لو تزاحما یکون الترجیح للاهمّ و ذلك یکون هو المامور به بالفعل دون المهم فانه لیس له امر لو اخترنا الاهم و الا ای و ان لم نختر الاهم فیکون المهم مجعولا مبتنیا علی الترتب الذی ذکر فی المسئلة الاصولیة و حققناه فیه فانه حینئذ یکون المهم مامور به لو قلنا بالترتب و لکن فی طول الأمر بالاهم و الا فلا امر له، و کذلك لو تزاحم التزویج الواجب بالنذر مع الحج الواجب بان کان له مال و کان التزویج واجبا و فی ایام الحج و هو مستطیع فحینئذ لابد من الاخذ بالاهم، نعم لما لم تکن ملاکات الاحکام بایدینا فالترجیح بالاهم غیر ممکن الا ان یرد من الشارع و یستفاد من الادلة الشرعیة انه اهم فی نظر الشارع و لادخل له بالعقل و لذا لو تزاحم الحج مع جواب السلام فلایکون الاهم بحکم العقل حتی یقال بان جواب السلام مهم و الحج اهم لانه اکثر عملا منه فلابد من تقدیمه بل لابد من ورود الدلیل علیه و استفادته من الشارع فرب شی قلیل صغیر اهم من الکثیر الکبیر، ثم انه لو کان له مال و مستطیع و یجب علیه الحج و اراد التزویج ایضا فان یحج بالمال یقع فی المحرم فحینئذ ای شی تکلیفه و من المعلوم انه لابد ان یحج به و ذلك لاجل انه اما ان یکون المحرم المترتب علی ترك التزویج تحت اختیاره

و اما لیس تحت اختیاره فان لم یکن تحت اختیاره فلا یکون علیه تکلیف و ان کان تحت اختیاره فلابد من ترکه ای ترک المحرم لانه تحت اختیاره و یحج بالمال و ذلک لا یکون سببا لوجوب النکاح و عدم وجوب الحج ·

ـ الکلام فی عدم جواز النظر ـ ثم انه لا یجوز النظر الى الاجنبیة فی غیر الوجه و الکفین و قد وردت فیه الروایات المعتبرة (١) کما وردت فی بعضها ان سماع صوتها ایضا یکون حراما (٢) و اما الکلام فی الوجه و الکفین فهل لنا دلیل علی جواز النظر الیهما مطلقا حتی لمن لم یرد تزویجها ام لا بان لم یستثن من حرمة النظر شی منهما ، و عدم ستر وجهها فی الصلوة کعدم جواز ستر وجهها فی الحج لا ربط له بالمقام ، و اما خبر ابی الجارود المروی عن تفسیر علی بن ابراهیم عن ابی جعفر علیه السلام فی قوله تعالی و لا یبدین زینتهن الا ما ظهر منها (٣) فهی الثیاب و الکحل و الخاتم و خضاب الکف و السوار والزینة ثلاث زینة للناس و زینة للمحرم و زینة للزوج فاما زینة الناس فقد ذکرنا و اما زینة المحرم فموضع القلادة فما فوقها و الدملج فما دونه والخلخال و ما سفل منه و اما زینة الزوج فالجسد کله (٤) فلو کان سنده صحیحا و لم یکن له معارض و جهة الصدور ایضا معلوما فیمکن استثناؤهما بها ، و مقتضی اطلاقها عدم الفرق بین النظرة الاولی او النظر الثانیة فیه کانت مع الریبه ام بدونها و لکن کل ذلک لوتمت و لا یکون لها معارض ،

(١) وسائل ، باب ١٠٤ ، من ابواب مقدمات النکاح و آدابه ·

(٢) وسائل ، باب ١٠٦ ، من ابواب مقدمات النکاح و آدابه ·

(٣) سورة النور ، آیة ٣١

(٤) مستدرک الوسائل ، باب ٨٤ من ابواب مقدمات النکاح ح ٣

ثم ان النظر يمكن ان تطرأ عليه الاحكام الخمسة فربما يكون مستحبا كالنظر الى الذرية والاولاد او الى مراقد الائمة عليهم السلام على ما هو المستفاد من قولهم عليهم السلام نزلونا عن الربوبية او النظر الى وجه العالم، و يمكن ان يكون النظر واجبا كما يكون بنذر و شبهة او من باب المقدمة او من باب الشهادة فلابد من ان ينظر الى وجهها حتى يعرف فيشهد لها او عليها او بالعكس ان تنظر الى وجه الرجل حتى تشهد هى عليه اوله، او يكون النظر مكروها كالنظر الى العورة او العذره و امثالهما، او مباحا كالنظر الى الباب و الجدار و امثاله، او يكون حراما و هو المقام كالنظر الى الاجنبية او النظر الى عورة غيره، و كان الكلام فى ان الوجه و الكفين هل يمكن ان يستفاد من الروايات استثناؤهما ام لا، و مما ورد فى جواز النظر اليهما و استثنائهما عن حرمة النظر ما رواه فى معانى الاخبار قال قال رسول الله صلى الله عليه و آله يا على اول نظرة لك و الثانية عليك لا لك (١) فربما تورد على الرواية بان الجواز غير معقول فيه فان النظرة الاولى ان كان غير اختيارى فلامعنى للجواز و عدم الجواز عليه و ان كان اختياريا فحرام لانه عن عمد فكيف يكون لك، ولكن فيه ان الجواز و عدم الجواز لاجل ان مقدماته اختياريه فان الامتناع بالاختيار لا ينافى الاختيار عقابا لا خطابا فحينئذ يمكن ان يقول الشارع بانه لا تفعل و لا تنظر بمعنى انه اترك المقدمات فجوازه لاجل ان فعله و تركه تحت اختياره بواسطة مقدماته فجوز ذلك الشارع مع امكان المنع عنه، فالرواية المتقدمة و

(١) وسائل، باب ١٠٤ من ابواب مقدمات النكاح، ح ١٢

و هی خبر ابی الجارود مفادها جواز النظر الی الوجه و الکفین مطلقا کما عرفت سواء کان بالنظرة الاولی او الثانیة و روایة معانی الاخبار و غیرهما مما هو مختص بالوجه و الکفین و ان کان بالنسبة الی النظرة الثانیة اخص بالنسبة الی الروایة الاولی لکن بالنسبة الی الوجه و الکفین و غیرهما یکون اعمّ ففی مادة الاجتماع و هو النظرة الثانیة تتعارضان لو کانتا صحیحتین و حینئذ هل یکون عموم الآیة و هو آیة الغض مرجعا او مرجحا او لا یکون شی منهما و ذلک لاجل انه لو قلنا بان الخبر یخصص الکتاب فیکون الکتاب ایضا طرف المعارضة فتتعارض الثلاثة بل یخصص الکتاب بها کل ذلک محتمل و اما الآیة المبارکة قل للمؤمنین یغضوا من ابصارهم و یحفظوا فروجهم ذلک ازکی لهم ان الله خبیر بما یصنعون(١) و قل للمؤمنات یغضضن من ابصارهن و یحفظن فروجهن ولا یبدین زینتهن الا ما ظهر منها (٢) فشان نزولها فی ذلک الرجل الانصاری، محمد بن یعقوب بسنده عن ابی جعفر علیه السلام قال استقبل شاب من الانصار امرأة بالمدینة وکان النساء یتقنعن خلف اذانهن فنظر الیها و هی مقبله فلما جازت نظر الیها و دخل فی زقاق قد سماه لبنی فلان فجعل ینظر خلفها و اعترض وجهه عظم فی الحائط او زجاجه فشق وجهه فلما مضت المراة نظر فاذا الدماء تسیل علی ثوبه و صدره فقال و الله لاتین رسول الله صلی الله علیه و آله ولاخبرنه فاتاه فلما راه رسول الله صلی الله علیه و آله قال ما هذا فاخبره فهبط جبرئیل بهذه الایة قل للمؤمنین یغضوا

---

(١) و(٢) سورة النور، آیة ٣١، ٣٢.

الاية (١) وما هو الظاهر منها انه كانت لهن قبل نزول آية الحجاب قناع من فوق الاذن وكانت رقبتهن وبعض من صدورهن مكشوفات وكان قضية الانصارى سببا لنزول الاية، ثم انه قد ورد فى الرواية بان كلمة الفرج هنا يراد منه النظر اليها لا الزنا كما انه اطلق فى غير هذا المورد ايضا، واما كلمة من هل تكون تبعيضية او زائدة فقد اختلفوا فيها وكل ذلك تفسير بالرأى ولا بد من ورود الدليل عليه. واما معنى الآية الشريفة فالغض ويغضوا فقد اختلف اهل اللغة فى معناه وان المراد منه غمض العين بان يضم العين وجفنيه او بمعنى الكسر بان لا تكون عينه مفتوحة بتمامها، فمامعنى الغض عنها فهل هو ان يفتح عينيه الى الفوق فيقع نظره الى وجهها او ان يكون نظره الى الارض فيقع النظر الى رجليها او ان يسد عينيها فيقع فى البئرو بالحائط فاى شى يفعل حتى يتحقق الغض بان لا يخرج من بيته او لا يكون ذلك وانما المراد غض بصره هو ان لا ينظر بدقة النظر بل يكون بالنظر المسامحى بمعنى انه لا ينظر بدقة بان حاجبيها متصلان او اسودان كذا او فمها كذا او عينيها كذا او انفها على كذا ويكون الغمض بهذا المعنى لا ان يسد عينية تماما فحينئذ لابد من الغض والكسر، وهل يكون المراد من الكسر الكسر عن المبصَر وهو المنظر اليه بان لا ينظر الى الاجنبية واما غيره من المحارم فينظر اليهم فهذا كسر عن المبصر او المراد بالكسر الكسر فى البصر بان لا تفتح عينك فى وجهها ولا منافاة بين كون المراد كلًا منهما، ثم ان كسر البصر عن كل شىء حتى

---

(١) وسائل، باب ١٠٤، من ابواب مقدمات النكاح، ح ٤

الخضروات لا يكون كذلك لاجل انه يلزم تخصيص الاكثر وقطعا ليس بمراد بل المراد من كسر النظر الى ما يحل و ما لا يحل فانه يجوز فيما يحل دون غيره كما هو ظاهر الآية المباركة، وكون مورد الآية هو النظر الى الاجنبية لا يوجب التخصيص بها بل يشمل النظر الى كلشئ مادام لم يلزم تخصيص الاكثر وقد عرفت لزومه لو كان على نحو الاطلاق فينحصر بما يحل و مالا يحل، فعليه تكون الآية فى مقام بيان عدم جواز النظر عن دقة، و يظهر من الرواية ان الغض عن النظر الى الاجنبية بقرينة الرواية الواردة المفصلة بين المحارم و غيره بالجواز فى الاول دون الثانى (١) ثم ان الآية المباركة لا تكون الا فى مقام التشريع و انه فى مقام جعل الحكم لا فى مقام بيان تمام الخصوصيات فعليه لما كان كذلك فلو تعارضت الروايتان لا تكون الآية لا مرجحا ولا مرجعا فتتعارض رواية ابى الجارود مع رواية النظرة و ذلك فى النظرة الثانية و تعارضهما كما عرفت بالعموم من وجه و تتساقطان ولا بد من الرجوع الى الاصل الاولى و هو الحظر او الاباحة كل على مسلكه .

ثم ان الاصحاب قدس الله ارواحهم لم يتعرضوا بان الستر واجب عليها ام لا و اتكلوا على وضوحه و انما كان محل نظرهم هو النظر و كان فيه اقوال ثلثة جواز النظر الى الوجه و الكفين مطلقا و عدم الجواز مطلقا و التفصيل بين النظرة الاولى و الثانية و الاخبار الدالة على التفصيل ضعيفه، ولكن ذلك كله لو كان النظر بدون الريبة و التلذذ والا يحرم مطلقا كما ان المراد هو الوجه و الكفين لا الى تمام

(١) وسائل، باب ١٠٤، من ابواب مقدمات النكاح .

بد نها فحینئذ هل یُکون الستر علیها واجبا ام نقول ان المراد من ما ظهر کما ورد فی جملة من الروایات هو الوجه و الکفان کما ذکر تلك الروایات فی الجواهر (١) نعم لا بد من الاطمینان بسنده و صدوره وجهة صدوره فعلیه لما کان هما مما ظهر فلا یکون سترها واجبا علیها وعلی فرض صحة هذه الروایات وغیرها یکون مستثنی من النساء و یجوز علی الرجال النظر الی الوجه و الکفین منهن ، ولکن الرجال لم یستثن منهم شیئا فیحرم علی المراة الاجنبیة النظر الی الوجه و الکفین من الرجل الاجنبی و لذا یشکل الامر فی المواکب ، و بالجملة یکون بهذه الروایات الستر غیر واجب علیها الا انه لا یمکن الفتوی بذلك بل یکون عدم سترها موجبا للفتنة و یکون اعانة للاثم لو صدق علیها ستر وجهها وکفیها ، وضابطة الاعانة علی الاثم هو ما ان یعطی العصی لغیره حتی یضرب مظلوما فیکون معاونا له فی الضرب ،او ان یکون شریکا له فی العمل بان یحمل الصندوق الثقیل هو مع غیره فلابد له ضابطة یکون له الطرد و العکس ، ولا یخفی ان البحث فی النظر عن نظر ذی الشعور والممیز و الاجنبی لا المحارم کما هو واضح .

ثم انه ورد روایات (٢) تدل علی جواز النظر الی رؤس اهل الذمه واهل تهامة و اهل السواد و علل فیها لانهم اذا نهوا لا ینتهون ،و لا یخفی ان العبرة بعموم التعلیل لا بخصوصیة المورد فحینئذ فی کل امرأة اذا نهیت لا تنتهی یکون النظر الیها جایزا ، ثم ان العبرة بعموم

(١) فی الجواهر ،جلد ٢٩ ، طبع الحدیث صفحة ٧٥

(٢) وسائل ، باب ١١٢ و١١٣ من ابواب مقدمات النکاح .

التعليل لا بخصوصية المورد فى جميع المقامات او فى بعض الموارد و ما هو المشخص لذلك فيه كلام و شيخنا الاستاد النائنى قدس سره منذ عشرين سنة قام لتأسيس الضابطة لذلك و ضابطته ايضا لا يمكن المساعدة عليه ، وملخصها انه لوكان التعليل علة للجعل فيكون المراد هو الملاك فلاعبرة بعمومه و ذلك لاجل انه فى ملاكات الاحكام ليس اطراد وانعكاس، ولو كان علة للمجعول فانه يكون علة للموضوع و مكثرا للموضوع بمعنى ان هذه العلة وجدت فى اى مكلف يكون النظر اليه جايزا و العبرة بها و يكون من منصوص العلة ، فحينئذ على فرض صحة هذه الضابطة فمن اين نفهم انه علة للجعل او علة للمجعول مثلا ان الفقهاء ذكروا فى بعض الموارد كماء الاستنجاء الذى يعلل فيه بان الماء اكثر منه انه علة للجعل و انه لو كان علة للمجعول فلو كان الماء قطرتين و البول قطرة واحدة يكون طاهرا فيعارض روايات انفعال ماء القليل و لكن جعلها علة للجعل لا دليل عليه ، وبالجملة ان ما ذكره قدس سره بانه لو كان علة للجعل فكذا و ليس له اطراد و لا انعكاس فانه ربما يذكر الملاك ولكن فى بعض الافراد حاصل دون بعض كعدة الوفاة مثلا فى بعض الافراد له الملاك و هو دفع اختلاط المياه و لكن فى بعض لا ملاك له كاليائسة ، و لكن لو كان علة للمجعول فانه يكون له ذلك و لا بد للحكم من وجود الموضوع ، و لكن فيه ان فى تمام الاحكام يكون الملاك موجودا ففى بعضها ملاك واحد وفى بعضها متعدد وعلى فرض عدم ذكر الشارع ذلك يكون لاجل عدم قابلية المكلف و ليس منحصرا بواحد حتى يتخيل انه لو لم يكن موجودا ذلك فيه لا يكون فيه الملاك بل فيه الملاك ابديا ، فحينئذ

لا بد من تشخيص المصاديق للضابطة .

ثم ان هذه الرواية (١) سندها صحيحه والعباد موثوق به على تامل ، و لكن مورد الرواية هو عدم الباس فى النظر الى رؤس نساء اهل مكة ، ولم يعمل بها الاصحاب فى المورد فتطرح الرواية لانها به يصير موهونا وغير موثوق بها ولا يبقى مجال للتمسك بالتعليل ، مضافا على فرض تسليمه يكون ظاهرا فى كونه ملاك الحكم دون علة الموضوع كما فى ماء الاستنجاء فانه اكثر فانه ملاك الحكم و لو لم يكن فى المقام بذلك الظهور ، وكذلك الروايات الواردة فى اهل السواد (٢) كما فى ذيلها ايضا التعليل فانها لم يعمل بها الاصحاب ، والمراد من السواد كل ارض معمورة من البستان و الزراعة وامثالهما و المراد من بغير تعمد كما فى ذيلها و هو النظر الاتفاقى لا المراد منه بل ذلك فى مقابل النظر التلذذى والريبى و هو النظر من غير شهوة .

ثم ان تهامه ارض واسعة تكون ابتداؤها من المواقيت وانتهائها الى الميلين بعد مكة فيكون فى هذه الاراضى جماعة من الاعراب والسودان يسكنون فيها وفى هذه البادية وكان اهل هذه البادية اذا نهو لا ينتهون فلذا يجوز النظر الى رؤسهن بما ورد الدليل عليه واهل مكه داخلون فى تهامه (٣) فلو كان العلة موجوده فيهم فيجوز النظر اليها والا فلا .

---

(١) و (٢) وسائل ، باب ١١٣ ، من ابواب مقدمات النكاح .

(٣) و من هذه البادية رجل كان ملبسا بالسلاح وكان مستوراً عورته فقط و يصعد الى راس الجبل و ينادى باعلى صوته يا حجيج بيت

لكن الظاهر ان هذه الرواية لو كانت معمولا بها عند الاصحاب وافتوا بها فهل يمكن التعدى منها الى غير المورد ام لا فنقول هل يكون من منصوص العلة ام لا ، وضابطة منصوص العلة هو ما يكون مصدرا بلفظ ـ إنّ ـ بكسر الالف والنون المشددة فيكون منصوص العلة ومعناه انه اولا ذكر الصغرى مه ثم بعد ذلك ذكر الكبرى الكلية لتمام افراده وان كان ـ لفظ ـ أنّ ـ بفتح الالف والنون المشدده فياول بالمصدر ويكون حينئذ علة للحكم وملاكا وبتاويله بالمصدر يصير كذلك لاجل عدم انتهائهم كاكرم زيد الاجل علمه ، ثم ان الرواية لما كان تعليلها ـ لانهم ـ فتاول بالمصدر وتصير لاجله وتكون ملاكا للحكم ولا يكون من قبيل منصوص العلة وهو علة المجعول ، وبالجملة لو اغمضنا عن ذلك وقلنا انه علة للمجعول وعام لكن سنده غير صحيح لان فى سنده عباد بن صهيب وهو مجهول فان بعض اهل الرجال جعله من الصحيح وبعضهم جعله من الضعيف ولم يعمل به الاصحاب ، ولا يخفى ، ان قول الرجال ليس حجة تعبدا لا لاجل لانهم من اهل الخبرة ولا من باب الانسداد لان قول اهل الرجال كله يرجع الى رجلين النجاشى وابن عقده ، وابن عقده كان معاصراً للائمة عليهم السلام لكنه مجهول الحال ، والنجاشى كان شخصا صحيحا وثقة لكن الشاهد الواحد لا يكفى فى الموضوعات نعم

الله الحرام هذه ارضى اعطونى حقى لا ترحلوا من مكانكم فان انكروا عليه فيخبر اهل البادية ويعلمهم بما وضع العلامة بينه وبينهم من رمى السهم او النبال فيجمع اهل البادية بمقدار النمل والجراد ويأخذون من المسافرين اموالهم ثم بعد ذلك قام واحدا يحامى عنهم وهو الدولة ٠

قد يحصل من قولهم الاطمينان كما فى روايات زرارة فانها يُجلى البصر بها فحينئذ لابد من عمل الاصحاب على طبق الرواية ، مضافا الى ما ذكرنا من الاشكال فى اصل التعليل ، و تفصيل الكلام انه فى مقام الثبوت لو تعلق الحكم على الطبيعة لابد من كون تمام افرادها تحت ذلك الحكم لان الافراد بالنسبة الى الطبيعة على حد سواء فلو شمل البعض دون بعض يكون ترجيحا بلامرجح ، و فى مقام الاثبات نفهم من ظاهر الدليل عموم الحكم كلاتشرب الخمر فانه ليس للخمر الخاص خصوصية فلذا يشمل الجميع ، و ما نحن فيه لما كان التعليل ملاكا للحكم لابد من عموميته لافراد المورد و هو نساء اهل تهامة مثلا و اما شموله للافراد من غير المورد فلابد امامن ان يفهم من دليل آخر او يكون منصوص العلة و ليس فى المقام اى منهما كما عرفت فعليه يكون النظر الى رؤس اهل تهامة و غيره مما هو المذكور فى الرواية جايزا ما لم يكن عن تلذذ ، و اما النساء الاخر فلابد من الرجوع الى العمومات و هو حرمة النظر الا ما استثنى منه ، و قد تقدم انه وردت طائفتان من الروايات احديها تدل على جواز النظرة الاولى. و الثانية تدل على جواز النظر الى الوجه و الكفين وغيرهما مما يكون مذكورافيها مطلقا و كان بينهما عموم من وجه و لابد من الجمع بينهما وقد تقدم انهما يتساقطان و يرجع الى العمومات من الآية و غيره و لكن هذا الجمع لا يكون جزميا و سيجئ انشاء الله تعالى جمع ذلك مفصلا بعد التأمل الدقيق .

ثم انه يقع الكلام فى الاماء فهل يجوز نظر الاجنبى الى امة غيره ام لافنقول قد وردت الروايات (١) فى جواز النظر الى امة يريد

---

(١) وسائل ، باب ٢٠ ، من ابواب بيع الحيوان .

شراءها ماخلا العورة ولكن فيه شرطين احدهما ان النظر يكون للشراء وثانيهما ان لا يكون بتلذذ وريبه كما اختاره ابن ادريس ، فعليه قد خرج عن عمومات حرمة النظر الى الاجنبية التى تشمل الامة ايضا النظر الى الاماء بهذين الشرطين ، واما فيما لم يكن بقصد الشراء فيبقى تحت العمومات ، واما نظر الابن الى امة ابيه لا يجوز ايضا لانه اجنبى بالنسبة اليها ويبقى تحت العمومات الغض نعم لو ورث من ابيه بعد موته فهو امر آخر فهو مالك لها بالارث ، وذكر صاحب الجواهر قدس سره فى الامة بانه يجوز النظر اليها مطلقا ما لم يكن بريبة ولو لم يكن للشراء وادعى عليه السيرة المستمرة المتشرعة ، ولكن فيه ان السيرة بما هى سيرة ليست بحجة الا ان يكشف عن راى المعصوم عليه السلام بان كانت متصلة بزمانه ولم يردع عنها وفى المقام وجود مثل هذه السيرة غير معلوم فلاتكون حجة .

وملخّص الكلام ان النظر الى رؤس اهل الذمة لا اشكال فى عمل الاصحاب بها وافتوا به ايضا من جواز النظر اليها ، وفى جميع الروايات موجود نساء اهل الذمه لكن فى بعضها ذكر افراد اخرين ايضا والتعليل المتقدم لانهم اذا نهوا لا ينتهون ولكن الاصحاب لم يعملوا بهذه الرواية المعللة بل كان استنادهم الى رواية صحيحة اخرى واردة فى خصوص اهل الذمة وليس فيها تعليل(١) ولو سلم فنحتمل ان يكون استنادهم الى الصحيحة ونحتمل ان يكون استنادهم الى الرواية المعللة فلم يحرز استناد المشهور فى العمل بهذه الرواية

---

(١) وسائل ، باب ١١٢ ، من ابواب مقدمات النكاح .

المعللة ، مضافا الی انه ذکرنا لو فرضنا انه نعلم بعمل المشهور بالروایة المعللة فقد تقدم انه یتم لو کان التعلیل عاما و یطرد فی جمیع الموارد ولا یختص بالمورد فکل نسوة لا ینتهین لو نهین عنها تشملها الروایة و اما لو کان مختصا بالمورد و ملاکا للحکم لا یمکن الاخذ بعمومه ، و کان ضابطه انه لو کان اِنّ بالکسر فلا یؤول بالمصدر فیکون تعلیلا عاما و لو کان اَنّ بالفتح فیؤول بالمصدر ویصیر لاجله فیکون ملاکا للحکم وفی المقام یکون اَنّ بالفتح لدخول اللام علیها فعلیه یؤول بالمصدر ویصیر لاجله فیکون ملاکا للحکم لا علة فلا یشمل غیر المورد ولا یمکن التعدی عنه ، فعلیه یکون النظر الی رؤوس ما ذکره فی الروایة الصحیحة من نساء اهل الذمة جایزا اما غیرها من البوادی و اهل تهامة الملحقة بنساء اهل الذمة عند الاصحاب غیر جایز بمقتضی عموم الآیة الشریفة ، ثم ان سیدنا الاستاد دام ظله قد رجع عن کلامه فی شرح الشرایع و جعل محور بحثه العروة الوثقی کما کان دیدنه فی الکتب الاخری ۰

قال فی العروة الوثقی مسئلة ٢٦ یجوز لمن یرید تزویج امرأة ان ینظر الی وجهها و کفیها و شعرها و محاسنها بل لا یبعد جواز النظر الی سائر جسدها ماعدا عورتها ، الی آخر المسئلة ۰

قد تقدم ان الآیة المبارکة تدل علی وجوب الغض مطلقا سواء کان للتزویج ام لا و لکن الاصحاب استثنوا منه جواز النظر الی من یرید تزویجها و لابد ان یعرف ما الدلیل علیه فهنا جملة من الروایات کلها ضعاف غیر روایة واحدة رواها صاحب الجواهر و قال انها صحیحة و هی صحیحة یونس (١) عن الصادق علیه السلام قال قلت لابی عبد الله

(١) وسائل ، باب ٣٦ ، من ابواب مقدمات النکاح ، ح ١١

علیه السلام الرجل یرید ان یتزوج المراة یجوز له ان ینظر الیها قال نعم و ترقق له الثیاب لانه یرید ان یشتریها باغلی الثمن ، فهذه الروایة لابد من الفحص عن سندها بانها صحیحة ام لا و تعبیره قدس سره بالصحیحة لا یوجب العلم بها ، و علی فرض صحة سندها فالمراد من قوله ترقق له الثیاب و یمکن ان یکون ترقیق الثیاب فی زمان الراوی و ذلک فی قبال الالبسة الخشنة التی کانت فی ذلک الزمان و معناه تلبس ثوبا یکون حجم جسمها معلوما و لیس المراد ان تلبس ثوبا تکون کاسیة عاریة فلو کان المراد منه ثوبا کذلک فلابد و ان یقول علیه السلام تصیر عریانة فلا معنی ان یکون المراد من الترقیق ان یکون کاسیة عاریة ، و ان مقتضی کون الاحکام علی نحو القضایا الحقیقیة لا الخارجیة ان ترقق فی کل زمان بحسبه ، و اما النظر الیها فهل یختص بالوجه و الکفین کما ورد فی الروایات الاخر او جمیع جسدها ما عدا عورتها فیه کلام و القدر المتیقن من ترقیق الثیاب هو کونه لا یظهر جسدها کما ان القدر المتیقن من النظر الیها هو الوجه و الکفین ، و اما فی غیرها فیکون المرجع عموم آیة الغض و هو حرمة النظر.

نعم فی روایة اخری ذکرها صاحب الجواهر انها حسنة قال لاباس بان ینظر الی وجهها و معاصمها (١) و فی بعض الروایات محاسنها ، و المراد من المعاصم موضع المعصم کما کان فی بعض الروایات جواز النظر الی کحلها و هو موضع کحلها ، و کیف کان و فی

---

(١) وسائل ، باب ٣٦ ، من ابواب مقدمات النکاح ، ح ٢

بعض الروایات الوجه و الکفین ایضا فهل یمکن العمل بهذه الروایات ام لا فنقول ان مقتضی الآیة المبارکة یکون النظر حراما مطلقا الا ما خرج بالدلیل و قد ورد الدلیل فی الوجه و الکفین فیه و قد خصصت الآیة بهما مسلما و فی غیرهما لابد من قیام الدلیل علیه و الحسنة لوحصل منها الاطمینان فلابد ان نقول بجواز النظر الیها مطلقا کما حصل لصاحب الجواهر ، و المقتصرون علی الوجه و الکفین لابد لهم ان یناقشوا فی سند الروایة او عمل المشهور علی طبقها و کلاهما حاصل البتة فحینئذ لا یمکن التعدی الی ذراعیها لبقائه تحت آیة حرمة الغض .

قال فی العروة الوثقی و لافرق بین ان یکون قاصدا لتزویجها بالخصوص او کان قاصدا لمطلق التزویج و کان بصدد تعیین الزوجة بهذا الاختبار الی آخر کلامه .

ثم ان سیدنا الماتن قدس سره قال ان من اراد التزویج مطلقا یجوز له النظر و لو جملة من النساء حتی ینتخب واحدة منهن و هذا یظهر من اطلاق کلامه قدس سره ، و هذا لا یمکن المساعدة علیه و لا یمکن التعدی عنه و انما المراد المرأة المعینه التی یرید تزویجها یجوز النظر الیها و هو المراد بالنظر الیها فی الروایة ، کما انه لو اراد بالنظر ان یحصل له ارادة التزویج فلاتشمله الروایة لمکان ان الروایة فی من اراد التزویج لا مطلقا ، فملخص الکلام ان الآیة تدل علی وجوب الغض مطلقا و تخصص الآیة بالقدر المتیقن و هو من اراد التزویج و کانت معینه .

ثم ان النظر هل یجوز الی تمام محاسنها او الوجه و الکفین فقط ففی صحیحة یونس المتقدمة قال تحتجز ثم لتقعد و لیدخل فلینظر ، و

معناه انها تقعد و تستر فخذيها و رجليها بثيابها، و هل يختص بلباس اهل الحجاز الذى كان يصل طوله الى الارض المعبر عند بالدشداشه فى هذا الزمان او يشمل الالبسة التى فى هذا الزمان ايضا من كونها الى الاعلى من الفخذ كل منهما محتمل ، فتحصل الى هنا انها تقعد و تستر بثوبها رجليها و لا تستر وجهها و كفيها و يجوز للرجل ان ينظر الى وجهها و كفيها ان اراد التزويج و كانت امرأة معينة كما تقدم ، و اما نظر المرأة اليه فغير جايز فان حكمها اشد لما ان الرجل قد استثنى له الوجه و الكفين من الآية المباركة بخلاف المرأة فانها لم يستثن لها شى بل يحرم النظر لها الى وجه الرجل الاجنبى ايضا بدليل آية الغض ، و كذلك يجوز نظر المرأة الى المراه و الرجل الى الرجل ماعدا العورة من دون تلذذ و مع التلذذ يحرم كما هو المستفاد من الروايات .

ثم ان فى رواية السكونى و هو فى نفسه ضعيف لكن لو روى عنه النوفلى فيكون صحيحا و معتبرا و على ابن ابراهيم موثق عن ابيه ايضا موثق عن ابى عبدالله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه و آله اياكم و اولاد الاغنياء والملوك المرد فان فتنتهم اشد من فتنة العذارى فى خدورهن (١) .

فالمراد من اياكم اى الحذر عنهم و هل المراد الحذر من الافعال القبيحه فانه لافرق بين الاولاد الاغنياء وغيرالاغنياء فلابد ان يكون المراد النظر الذى يهيج بالنظر الشهوة ، فان قلت هذا لا فرق فيه

---

(١) وسائل ، باب ٢١ ، من ابواب نكاح المحرّم ، ح ٢

بين اولاد الاغنياء و اولاد الفقراء فان اولاد الفقراء ايضا امردهم يهيج الشهوة ، قلت نعم فى الفقراء كذلك و لكن نادر بخلاف اولاد الاغنياء فانهم فى النعم و يكون اغلبهم مردا و النظر اليهم يهيج الشهوة فلابد من الحذر عنهم و يشمله ان النظر سهم من سهام ابليس (١) و ان زنا العين النظر(٢) و امثال ذلك ، ثم ان الاولاد اما ان يكون مختصا بالذكور او الاعم منه و من الاناث ، و المرد جمع امرد و الاغنياء ليس المراد منه الغنى الشرعى و هو من كان له مؤنة سنته بل المراد من كان له مال كثير و فى نعمة و راحة ، هذا و لكن الظاهر ان هذه الرواية لا ربط لها بالمقام بعد البناء على صحتها و المراد من اياكم و الحذر كقوله اياكم عن اهل فلسطين فمعناه الحذر عن المعاشرة و المجالسة و الاختلاط لا النظر الى اولادهم كمالا يخفى .

قال فى العروة الوثقى مسئلة ٣٥ يستثنى من عدم جواز النظر من الاجنبى و الاجنبية مواضع الى آخر العبارة ، ومما استثنى من حرمة النظر هو الضرورة اليه و ذلك فيما لم يكن مماثل فى البين فانه لو حصلت الضرورة اليه فيجوز النظر و اللمس فى جميع بدنه عند ماكان متوقفا عليه حفظ النفس سواء كان المريض رجلا ام امرأة ، و اما الرواية (٣) فمع ضعف سندها يكون موردها غير ما كان موجبا لتلف النفس فلذا ان شاء عالجها و ان شاء لم يعالجها كالجرح وسنحققه

(١) وسائل ، باب ١٠٤ ، من ابواب مقدمات النكاح ، ح ١

(٢) وسائل ، باب ١٤ ، من ابواب نكاح المحرم ح ٢

(٣) وسائل ، باب ١٣٠ ، من ابواب مقدمات النكاح ، ح ١

انشاء الله تعالى ، فرع لو دار الامر بين حفظ النفس و الزنا ايهما اهم و مقدم ، فلو دار حفظ النفس مع غير الزنا يكون حفظ النفس مقدما ، اما لو كان دائرا معه فايهما اهم فهل يكون الزنا اهم اوحفظ النفس اهم فلابد من التامل فيه ، ثم ان التزاحم تارة بين الملاكين و اخرى بين الخطابين و منشا التزاحم بين الملاكين هو كون المولى فى جعله يكون متوقفا فانه يكون فيه المصلحة و المفسدة معا و لابد حينئذ ان يجعل على طبق واحد منهما و ليس هذا المورد مورد التخيير ولا الاهم و المهم ، و اما التزاحم بين الخطابين و هو ان يكون التحير لاجل عدم قدرة المكلف و اما الملاكان فلا تزاحم بينهما و حينئذ يكون التخيير ثابتا فيما لم يكن مرجح فى البين و الا يقدم الاهم على المهم و القسم الاول يكون بابه باب التعارض و القسم الثانى باب التزاحم و التزاحم فى مورد التضاد بخلاف التعارض فى مورد تصادق العنوانين كالصلاة و الغصب فى مورد و الاول يكون الصلاة و اداء الدين فهنا يكون شيئان و لكن المكلف لا يمكن اتيانهما فى زمان واحد و ذلك بخلاف باب التعارض فانه يكون شئ واحد مجمع العنوانين ، و منهنا يكون من باب التزاحم نذر صاحب الجواهر بانه نذر ان يكون كل عرفه فى الحائر الحسينى عليه السلام فرارا من الحج لوقد استطاع و ذلك لاجل اتمام كتاب الجواهر فحينئذ لو صار مستطيعا فيزاحم معه والاهم مقدم و هل الاهم هو الحج او زيارة الحسين عليه السلام و هو النذر بعض يقولون بانحلال النذر و آخر يفصل بينما كان النذر قبل الاستطاعة او بعده و لكن لافرق فيه من هذه الجهة كمالا يخفى ، فحينئذ نرجع الى محل الكلام من انه لا يجوز النظر و اللمس الاعند الضرورة

وهو ما كان سببا لتلفه لو لم يعالج ولم يكن فى البين مماثلا ، وكذا ما لو تلف بعض اطرافه كيده او رجله او يتلف بعض قواه من ذائقته او سامعته او بصره ، واما لو كان وجعا وبمرور الزمان يرتفع ولم يكن موجبا للضرر فى بدنه وكان ممكنا لـها اوله التحمل بدون مشقه فهل يجوز ايضا النظر واللمس ام لافان كان مقتضيا للحرج والضرورة فجايز وبدون ذلك فلا ، فحينئذ من هذا القبيل المسئلة المعروفة وهو ما لو ارادت السفر الى الحج ولابد من اخذ تصويرها وجعله فى الجواز وفى الگمرك يطبق المامور الاجنبى تصويرها مع وجهها بانها هى ام مزوره فهل يكون الحج واجبا حينئذ ام لافان نظر الاجنبى الى وجهها حرام ويكون الحج واجبا فيتزاحمان فلابد من تقديم الاهم ، وتشخيص الاهم والمهم من كشفه إنًّا من الدليل بتقديم الشارع ذلك على غيره كالطهارة بالمعنى الاعم التى يكون اهم من الوقت بمقتضى الدليل كما عليه المشهور مع انه لواتى بها يكون واجدا لمعظم الاجزاء ولكن لاتصح لان روح الصلاة هى الطهارة وبدونها لا تتحقق ، ولو لم يتشخص الاهم يكون مخيرا وهذا لو لم يكن اهم فى البين ، والرواية المشار اليها سابقا الدالة على ان الرجل ارفق بعلاجه من النساء فيجوز له النظر واللمس لماهريته(١) قد عرفت ضعف سندها بعلى بن الحكم وهو مشترك وضعيف ، فعلى هذا لابد من الرجوع الى الآية الشريفة وانه يحرم النظر الا فى مقام الضرورة وعدم وجود المماثل ، او مقام العسر والحرج فانه يجوز له النظر واللمس .

(١) وسائل ، باب ١٣٠ ، من ابواب مقدمات النكاح ،ح ١

فرع ثم ان مشكوك الاجنبية هل يجوز النظر اليها ام لا ، فلو كانت اجنبيته يحرم النظر اليها وان كانت محرما يجوز النظر اليها فشك فی اجنبيتها ، فهنا قاعدة كلية اشرنا اليها من ان كل حكم ترخيصی علق علی امر وجودی يحكم بحكم ضده حتی يثبت ذلك الامر الوجودی و فی المقام علق جواز النظر علی كونها محرما و هو امر وجودی لابد ان يحرزه حتی يجوز النظر و بدونه يحكم بحكم ضده و الوجه فی ذلك ان الحكم الذی علق علی الامر الوجودی من طرف الشارع لابد ان يعلم المكلف بذلك الامر الوجودی و يحرزه حتی يتحقق موضوع ذلك الحكم ، و ان لم يحرز ذلك الامر الوجودی و شك فيه فبالملازمة العرفية محكوم بحكم ضده حتی يحرز ذلك الامر الوجودی و ذلك كما فی لايحل مال امریٔ الا بطيب نفسه (١) فانه لو علم بطيب نفسه فقد احرز و يحل ، و لو شك فی طيب النفس فبالملازمة العرفية لايحل الا ان يحرز طيب نفسه ولا يخفی ان هذه القاعدة و لو كان عليها المحققون كشيخنا الاستاد النائنی قدس سره و لكن لا مدرك له ، وفی لايحل مال امریٔ الا بطيب نفسه فی مورد الشك لايكون مقتضی القاعدة مثبتا عدم الحلية بل لاجل امر آخر و هو ان جزءه ثابت بالوجدان و هو التصرف فی مال الغير و جزءه محرز بالاصل و هو اصالة عدم الرضا ، فعليه لو شك فی جواز النظر فالمرجع هو الاستصحاب ان كان له الحالة السابقة و الا فيرجع الی البراءة ، و بالجملة ان هذه القاعدة لامدرك لها فلاوجه لانقلاب اصالة

---

(١) وسائل ، باب ٣ ، من ابواب مكان المصلی ، ح ١ ، بمضمونه و باب ١ ، من القصاص فی النفس ،ح ٣

البراءة الى اصالة الاحتياط وعلى الفرض انه لم يستبن و لم يقم عليه البينة فلابد من الرجوع الى البراءة كما هو واضح ·

فرع ، لو شك فى امرأة انها زوجته او اجنبية فهل يجرى اصالة عدم كونها زوجته ام لا و ذلك لانها قبل ان تزوجها لم تكن زوجة فيستصحب عدم الزوجية ، و لكن لا يجرى ذلك لاجل عدم اتصال الشك باليقين و هو من اركان الاستصحاب و ذلك لانه فى زمان كان بالقطع و اليقين جميع نساء العالم اجنبيات عنه و حرام عليه فاتصف احدها بالزوجية فباتصافها بالزرجية انتقض ذلك اليقين فمن اجله لا يجرى الاستصحاب لان اليقين السابق بالاجنبية قد انتقض بالعقد و هذه المرأة اما اجنبية او زوجه فعلى اى يكون منقوضا اليقين المتقدم و لا يتصل الشك به ، كما ان دم المتخلف طاهر و دم المسفوح نجس واصاب ثوبى دم من دكان القصاب فلايجرى استصحاب نجاسة الدم لان ما اصاب اما ان يكون دما مسفوحا فنجس و اما ان يكون متخلفا فطاهر فانتقضت الحالة السابقة بالنجاسة بطهارة المتخلف و لا مجال للشك و هكذا الجلود التى تستورد من الخارج ، فبالجملة يكون النظر اليها جايز او تجرى اصالة البراءة و اصالة الحل ·

فرع ، ثم ان نظر المرأة الى عورة الاجنبى يكون حراما بلاشبهة و النظر الى ماعدا العورة ايضا حرام كما تقدم و لكن هل يجب على الرجل ستر بدنه عن الاجنبية ام لا فلو كان النظر حراما فلابد ان يدخل تحت حرمة الاعانة على الاثم فنقول ما هو الضابطة للاعانة على الاثم فما ذكروه من الضوابط غير تام ، و من المسلم انه لو كان جزء الاخير من العلة التامة يصدق عليه الاعانة ، اما لو كان معدا فهل يصدق

عليه ام لا فليس فيها ضابطة تامة فلابد من الرجوع الى العرف فكلما يصدق عرفا معاونة له كاعطاء العصى للغير حتى يضرب احدا فيحرم وكل ما شك فيه فيرجع الى البراءة ، والمواكب الحسينية فى مورد الشك فيرجع فيها الى البراءة ، والروايات الواردة فى الاعانة لو اخذنا بها يلزم ان تكون المعدات البعيدة ايضا اعانة وليس كذلك بل المرجع العرف ، قال فى العروة الوثقى مسئلة ٥٢ المحرم من النظر ما يكون على وجه يتمكن من التميز بين الرجل والمرأة الى آخرها ، لو بقى شبحا من الاجنبية هل يكون النظر اليه صادقا ام لا ففى هذا الفرض ليس من الشبهة المصداقية من حيث المرأة بل تكون اجنبية قطعا وانما الشبهة صدقية من حيث النظر ، فالشك فى انه يصدق النظر مع انه شبحها فقط ولا تميز ام لا فانه لا يكون رقبتها ولا راسها ولا شى من بدنها متميزا ، ولا يخفى ان النظر فى مورد يكون حراما يصدق النظر الى بدن الاجنبية او اللون وجسم العورتين فى المماثل اما لو كان شبحا مجردا وكان المانع عن رؤيته الهواء لاجل البعد او كان المانع فى العورة مثلا لاجل غطائه بثوب ونحوه غير ظاهر جسمها ولكن بارز حجمها فلايكون النظر اليه نظرا الى العورة بل النظر الى حجمها وانما يحرم النظر الى جسمها او جسد المرأة فانه نظر الى العورة و الاجنبية واما النظر الى حجمها او شبحها فلايحرم والمقطوع من ادلة الحرمة هو النظر الى جسمها وجسدها ، فالاحتياط الذى ذكره جماعة لو كان استحبابيا فله وجه وان كان وجوبيا فلامجال له ، وعلى فرض الشك فيه يرجع الى البراءة من الحرمة ولا يحتاج الى اثبات الجواز وانما يكفى البراءة عن الحرمة نعم انه مستنكر عرفا كما سنشير

الیه انشاء اللّه تعالی .

فرع ، اذا شک فی انها اجنبیة حتی یحرم النظر الیها و لکن یجوز العقد علیها ، او کونها من المحارم حتی یجوز النظر الیها فقط دون العقد فیجری اصالة البرائة من حرمة النظر فیجوز النظر لکن لا تثبت بها انها محرم او اجنبیة لان مثبتات الاصول لیست بحجة و لا بد من احراز الاجنبیة للعقد فان من اعظم الاصول ، هو الاستصحاب و مثبتاته لیست بحجة ، و عدم احراز ذلک لیس لاجل انه علق علی امر وجودی بل الاجل انه لا تکون البرائة مثبتةً للحکم بل یرتفع العقاب فلابد من اثبات موضوعه و احرازه ، و ذکر سیدنا الماتن قدس سره ، فی مسئلة ٥٠ ـ انه لیس من قبیل التنویع حتی یجری البرائة ، و المراد من التنویع ان یکون له نوعان احدهما الاجنبیة و الآخر المحارم حتی لو شککنا فیها یرجع الی البرائة لانه لم تثبت الاجنبیة بل جعله من باب المقتضی و المانع و المقتضی هو کونها مرأة و هو ثابت بالوجدان و المانع هو المحرمیة فباصالة عدم المحرمیة یحرز الاجنبیة فیکون المقتضی مؤثرا لانه لا یکون مانع فی البین بالاصل ، و لکن یمکن ان یقال انه من قبیل التنویع کما تقدم و تجری البرائة .

قال فی العروة الوثقی مسئلة ٣٠ : الخنثی مع الانثی کالذکر و مع الذکر کالانثی ، و مراده قدس سره ان الخنثی المشکل یحرم علیها النظر الی الانثی لاحتمال کونها ذکرا و لابد لها ان تسترعن الاجنبی لاحتمال کونها انثی ، و فی اطلاقه اشکال .

قال فی العروة الوثقی مسئلة ٣٣ : المملوکه کالزوجة بالنسبة الی السید الی آخر العبارة ، قوله قدس سره کالزوجة هل یکون ذلک فی

جواز النظر او فی النکاح ، و لکن المراد منه هو النکاح بقرینة الاستثناء فان النظر یجوز الی الامة بلا شبهة و علیه لو کان مشترکا ایضا یجوز النظر الیها لکن لا یجوز نکاحها الا باذن شریکه ، و کذا الوثنیة وهی المشرکه فلایجوز نکاحها لقوله تعالی و لا تمسکوا بعصم الکوافر(١) و لکن النظر الی مملوکته جایز ، و کذا المرتدة فلایجوز نکاحها و هو الوطئ فیما لو ارتدت الزوجة لا النظر الیها فانه یجوز ذلک ، فالمرتدة یظهر ان فی هذا الحکم و هو عدم جواز وطئها و بینونه الزوج عنها کالمرتد ان کان زوجا فتبان عنه زوجته و اما فی سائر الاحکام من تقسیم الاموال و امثاله هل تشترک المرتدة مع المرتد فی ذلک ام لا لابد من التامل فیه و لو ان الحکم فی ما لو صار الزوج مرتدا مسلّم لکن لیس من مذهبنا قیاس و قیاس الزوجه به .

قال فی العروة الوثقی ــ فصل ــ مسئلة ٧ : لا یجوز ترک وطی الزوجة اکثر من اربعة اشهر الی آخرها ، لابد فی الوطی الواجب الذی یکون بعد اکمال اربعة اشهر ان یکون متعارفا لا ما یوجب الغسل فقط بل یتحقق الانزال ایضا لو کان قادرا ، فحینئذ هل یکون الوطی الواجب حقا ام حکما یستفاد من بعض الروایات التی فیها الاستثناء باجازتها و رضاها انه حق لانه لو کان حکما لا یقبل الاسقاط ولا تفید اجازتها بخلاف الحق ، ورد فیه روایات فی کتاب الایلاء ، و لکن ما رواه علی بن ابراهیم بسنده عن عمر بن اذینه فعلی بن ابراهیم و ما روی هو عنه کلهم صحاح و ثقات الا ان عمر بن اذینة کان لا یستقیم المشی و فیه

---

(١) سورة الممتحنة آیة ١٠

كلام(١) فلذا لانستدل بهذه الرواية بل نستدل بالروايات الآخر الواردة فى كتاب الايلاء (٢) فلوزاحم هذا الواجب مع الحج الواجب او تحصيل القوت الواجب فلابد من ملاحظة الاهم و المهم لو لم ترض بتركه وان لم يكن فى البين اهم فيكون مخيرا ولا يخفى انه من باب التزاحم ثم ان تحصيل العلوم الدينية لو كان واجبا عينيا ربما يتزاحم معه ولا بد من ترجيح الاهم و المهم، وان كان واجبا كفائيا او مستحبا فلايزاحم ذلك .

ذكر فى العروة الوثقى مسئلة الاقوى وفاقا للمشهور جواز وطى الزوجة و المملوكة دبرا ـ الى آخر العبارة ، و يمكن الاستدلال لذلك بوجهين الوجه الاول هو الآية المباركة نساؤكم حرث لكم فاتوا حرثكم انى شئتم(٣) فكلمة انى هل تكون زمانية بمعنى انه فأت بها فى اى زمان شئت ، او تكون انى مكانية بمعنى انه فى اى مكان شئت من القبل او الدبر، ولكن بقرينة حرث لكم تكون انى زمانية لان الحرث بمعنى الزراعة والزراعة فى المقام هو التوالد و التناسل ولا يكون ذلك الا فى القبل دون الدبر فعليه لا يستفاد من الآية المباركة حرمة الوطى فى الدبر و لا كراهته ، و الوجه الثانى و هو الروايات فجملة منها بهذا المضمون و هو ما فى خبر سدير قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول قال رسول

---

(١) وسائل ، باب ٢ ، من ابواب كتاب الايلاء ، ح ١

(٢) وسائل ، باب ١ ، من كتاب الايلاء ، ح ٢ ، و باب ٧١ ،من ابواب مقدمات النكاح ،ح ١

(٣) سورة البقرة ،آية ٢٢٣

الله صلى الله عليه و آله محاش النساء على امتى حرام(١) و يحتمل ان يكون الحرمة الحزازة كما ان الوجوب بمعنى الثبوت كما ورد فى الغسل و لا يكون بمعنى الحرمة الاصطلاحى ، و يحتمل ان يكون بمعنى الحرمة الاصطلاحى و يكون كحرمت عليكم الميته و ظاهره يدل على الحرمة ، وهنا جملة من الروايات تدل على الجواز كخبر حماد بن عثمان قال سألت ابا عبد الله عليه السلام و اخبرنى من سأله عن الرجل ياتى المرأة فى ذلك الموضع و فى البيت جماعة فقال لى و رفع صوته قال رسول الله صلى الله عليه و آله من كلف مملوكه مالا يطيق فليعنه ثم نظر فى وجه اهل البيت ثم اصغى الى فقال لا باس به(٢) و غيرها ، و هناك جملة اخرى تدل على الكراهة كصحيحة على بن الحكم قال سمعت صفوان يقول قلت للرضا عليه السلام ان رجلا من مواليك امرنى ان اسئلك عن مسئلة فهابك و استحيى منك ان يسالك عنها قال ما هى قال قلت الرجل ياتى امراته فى دبرها قال نعم ذلك له قلت و انت تفعل ذلك قال لا انا لا نفعل ذلك (٣) اما الروايات الدالة على الحرمة فلاسند لها فعليه يكون جايزا، و اما الرواية الدالة على انه انا لا نفعل ذلك او انا لا احب ذلك يستفاد منها الكراهة ، اما الكراهة الشديدة فلا ، قال صاحب الجواهر ان الجواز هو المشهور بين الاصحاب رواية و عملا ،

ذكر فى العروة الوثقى مسئلة ٤ : الوطى فى دبر المرأة كالوطى

---

(١) وسائل ، باب ٧٢ ، من ابواب مقدمات النكاح ،ح ٢

(٢) و(٣) وسائل ، باب ٧٣ ، من ابواب مقدمات النكاح ،ح ٤ ، ١

فى قبلها فى وجوب الغسل الى آخر العبارة ، هل يترتب على الدخول فى الدبر ما يترتب عى الدخول فى القبل ام لا من الغسل و المهر وامثالهما ، اما الرواية التى مضمونها اذا التقى الختانان وجب الغسل (١) هو الدخول فى القبل لان الختان فى الرجل واجب و فى المرأة مستحب ، و هنا روايات (٢) تدل على ترتب الاثار بمجرد الدخول و ظاهرها و لو يكون اعم و لكن ينصرف الى الدخول فى القبل و هناك روايات ثلثه (٣) تدل على ترتب الاثار على الدخول فى الفرج فلو كان المراد معناه اللغوى و هو كل شق المعبر عنه بشكاف يتم ولكن ليس بمراد قطعا بل المراد هو الموضع المخصوص فعليه يشكل فى ترتب الآثار عليه و لا بد من التامل فيه ·

قال فى العروة الوثقى : ذكر بعض الفقهاء ممن قال بالجواز و انه يتحقق النشوز بعدم تمكين الزوجة من وطئها دبرا و هو مشكل الى آخر العبارة ، تارة نتكلم مع النظر الى الروايات و اخرى مع صرف النظر عنها و بمقتضى القاعدة اما الاول فمقتضى الرواية التى تدل على انه لا باس اذا رضيت (٤) فتدل على ان لها منعه من هذا العمل و لا تكون ناشزة قطعا لانه يتوقف على رضاها بالرواية هذا لو كانت الرواية صحيحة و ان لم تكن صحيحة فيكون الحكم بعدم النشوز بمنعها عن هذا العمل ثابتا و ذلك

---

(١) وسائل ، باب ٦ ، من ابواب الجنابة ، ح ٢

(٢) و(٣) وسائل ، باب ٦ ، من ابواب الجنابة ·

(٤) وسائل ، باب ٧٣ ، من ابواب مقدمات النكاح ، ح ٢

لان الوطى فى الدبر جايز بمقتضى الروايات ولكن ليس بواجب ، وما دل على الاستمتاع المطلق يكون منصرفا الى ما هو الواجب لا الجايز فانه فى الواجب لا بد لها من اطاعته وبعدم اطاعته يتحقق النشوز دون الجائز، ولو فرض انه شككنا فى انه لو منع عن هذا العمل يتحقق النشوز ام لا فالاصل عدم النشوزية به ، ولا يخفى انه لا يتحقق النشوز بعدم اطاعتها له فى الامور الجائزة او شتمها له بل ولا ضربها له بل النشوز يكون فى الحقوق التى تجب لها اطاعته كما هو واضح .

والحمد لله رب العالمين فى شعبان سنة الف وثلثمأة وخمس وثمانين بعد الهجرة القمريه.

الرسالة السابعة

في شيء من المضاربة

تقريراً

لبحث سيد الأساتذة آية الله العظمى السيد

محسن الطباطبائي الحكيم قدس سره

لمؤلفه

العلامة الحجة الحاج سيد عباس المدرسي اليزدي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، و الصلاة و السلام على محمد و آله الطاهرين ، و اللعنة الدائمه على اعدائهم اجمعين الى يوم الدين ٠

قال فى العروة الوثقى : مسئلة ٣٣ ، من كتاب المضاربه : اذا شرط احدهما على الآخر فى ضمن عقد المضاربه مالا او عملا كأن اشترط المالك على العامل ان يخيط له ثوبا ويعطيه درهما ونحو ذلك او بالعكس فالظاهر صحته ، انتهى ، اذا انضم اشتراط شئ بعقد المضاربة فحكى فى التحرير ثلاثة وجوه من العامة لفساد الشرط الاول مااختاره هو قدس سره من انه مخالف لمقتضى العقد ، و الثانى ان حصة العامل من المضاربة يكون مجهولا لان المالك يقول للعامل مثلا بانه خذ هذا المال و نصف الربح لي و نصف لك على ان تخيط هذا الثوب فحصة العامل مجهول لانه ليس تمام النصف حصته من المضاربة بل يكون مقدار منه فى قبال الخياطه واجرة لها فيكون ما فى قبال العمل المضاربة مجهولا ، و الثالث مخالفا لمصلحة العقد و توضيح ذلك ان مخالفة مقتضى العقد هى ان عقد المضاربة يقتضى ان يكون عمل العامل فى مقابله الربح و اما لو كان عمله مجانا فكان بضاعة و خرج عن تحت المضاربة و يكون الشرط مخالفا لمقتضى عقد المضاربه ، و اما مخالفته لمقتضى مصلحة العقد لاجل ان مصلحة العقد هى ان لايكون عمل العامل ولايكون في عليه مجانا بل فى مقابل الربح ولكن بشرط الضمان يكون بعض المال او جميع المال عليه فيكون مخالفا لمصلحة العقد

واختار فى القواعد الصحة ، كما اختار الماتن ايضا الصحة ، و ما اعترض على نفسه قدس سره بقوله و دعوى ان القدر المتيقن ما اذا لم يكن من المالك الا راس المال و من العامل الا التجارة انتهى ، و توضيحه ان القدر المتيقن من صورة صحة المضاربة هو ان يكون راس المال من المالك و التجارة من العامل فقط و الزائد عليه نشك فى صحة المضاربه وعدمها فلابد من الرجوع الى اصالة الفساد فى المعاملات وعدم التاثير ، واجاب قدس سره عنه بقوله و يكفى فى صحته عموم ادلة الشروط انتهى ، فنرجع الى اطلاقات المؤمنون عند شروطهم لصحة الشرط و لا اشكال ، و لكن فيه انه يتم التمسك بالاطلاقات عند الشك فى صحة هذا العقد المضاربة مع الشرط لو احرزنا كون هذه المعاملة مضاربة عند العرف و لكن لو شك فى صدق المضاربة عليه عرفا فلايثبت صحة نفسها بها فانه لابد اولا من احراز عنوان المضاربة حتى تصدق الكبرى عليه و بدونه يلزم التمسك بالعام فى الشبهة المصداقية و هو غير جايز كالتمسك باكرم العلماء لاثبات ان زيداً المشكوك العالمية عالم و انه من مصاديقه ، و كالبيع فانه لو كان الشك فى اصل البيع فلا يمكن التمسك باطلاقات البيع لاثبات اصل البيع دون الشك فى صحته مع احراز اصل البيع فانه بعد احراز اصل البيع نتمسك بالاطلاقات لصحته ، و يحتمل ان يكون مراد الماتن قدس سره ايضا انه بعد احراز عنوان المضاربة نتمسك بالاطلاق لصحة الشرط كما لا يخفى .

قال قدس سره و كذا اذا اشترط احدهما على الآخر بيعا او قرضا او قراضا او بضاعة او نحو ذلك ــ الى ان قال ــ وعن الشيخ الطوسى قدس سره فيما اذا اشترط المالك على العامل بضاعة بطلان

الشرط دون العقد فى أحد قوليه و بطلانهما فى قوله الآخر انتهى ، نقل المحقق فى الشرائع قولين احدهما ان يكون الشرط باطلاً دون العقد و الاخر، هو بطلانهما معا و اختار نفسه قدس سره صحتهما معا و نسب الشيخ الشهيد الثانى قدس سره هذين القولين الى الشيخ فى المبسوط ، و يشكل ذلك بان اختيار القولين فى كتاب واحد ومحل واحد مستغرب، نعم فى الكتابين يمكن دون محل واحد فى كتاب واحد فانه غير ممكن ، و لكن الحق انه ليس قولين بل يكون وجهين و هذا مطرد فى كلمات العلماء فانه ربما تكون المسئلة ذات وجهين أو وجه، اما الوجه الاول فقال فى وجه بطلان الشرط دون العقد بان عقد المضاربه مقتضاه هو ان لا يكون على وجه المجانية و يكون بازاء العمل شىء و هذا الشرط مخالف لمقتضاه لان المالك يريد العمل مع الشرط حتى يكون مقابل عمله المضاربة مع الشرط نصف الربح فلو فقد الشرط او بطل لم يملك فى قباله شيئا فيلزم ان يكون عمل المضاربه على وجه المجانية ، و اما الوجه لبطلان الشرط و المشروط معا هو لزوم الجهاله كما تقدم لان الربح الذى يكون نصفه للعامل مثلا ليس فى مقابل عمل المضاربه فقط كما هو المفروض بل يكون حصة منه فى مقابل الخياطه فلو بطل شرط الخياطة يكون حصة العامل مجهولا ، و هذان الوجهان يرد عليهما الاشكالات الاربعة الاول ان فى كلامه التناقض لان فى الوجه الاول ذكر ان العمل يكون مجانا و لا يقع فى قباله شىء فيكون بضاعة و لذا يكون الشرط مخالفا لمقتضى العقد و هذا ينافى الوجه الثانى من انه يقع فى مقابل العمل شىء و لكن يكون مجهولا فيقع التناقض بين الوجهين ، الثانى انه ليس هنا البطلان من اجل الجهالة بل من

اجل المضاربة فان جميع المعاوضات قائم بالطرفين و الشرط خارج عنهما فلو بطل احد طرفيها يبطل الطرف الآخر لان قيامها بهما وفى المقام البطلان لاجل بطلان طرفها الاخر و هو الشرط لانه الملحوظ عوضا عن العمل ، الثالث هو انه ليس مخالفا لمقتضاه لان الشرط خارج عن العقد و الزائد على العقد و ليس من جزئى المعاوضة حتى يكون بفساده يفسد العقد بل فى بعض الموارد يكون الشرط باطلا والعقد يكون صحيحا لان الربح الذى نصفه للمالك فى قبال المضاربة و نصفه للعامل انما هو فى قبال العمل دون الخياطة تكون مجانيا ، الرابع انه ليس كل جهالة توجب بطلان العقد فلو جائت الجهالة من نفس العقد تكون سببا لبطلان العقد كما لو قال بعتك هذه الدار بعشرة دراهم او عشرين درهما فانه تكون الجهالة فى احد طرفى العقد و موجبة للبطلان وفى هذا المقام ليس كذلك لان للعامل حصة معلومة و هو نصف الربح و لا تكون من ناحية الشرط حصته مجهولة بل هى النصف و لذا لو بطل الشرط تكون حصته النصف باقية ولا يضر بمعلومية حصة العامل و يكون كبيع ما يملك مع ما لا يملك فانه لا يقع فى مقابل مالا يملك شئ فكذلك مانحن فيه ، و يمكن ان يكون لاجل ذلك قد انصرف عنه الشيخ قدس سره و قال و ان قلنا ان القراض صحيح و الشرط جايز لكنه لا يلزم الوفاء به لان البضاعة لا يلزم القيام بها كان قويا ، هذا ما اختاره هو قدس سره و لا ترد عليه الاشكالات الاربعة و انما ترد على القولين الاولين و الشيخ الطوسى قدس سره قد رجع عنهما الى القول الثالث و يستفاد ذلك من قوله كان قويا كما هو واضح ، و الوجه فى كون الشرط صحيحا لكن لا يجب الوفاء به هو ان البضاعة من العقود

الجائزة و الشرط هو البضاعة فيكون جائزا و لا يجب الوفاء به ، و لكن فيه انه بضاعة و هى من العقود الجائزة كل ذلك صحيح لكن البضاعة كذلك لو خلّى و طبعه فانها من العقود الجائزة و اما لو تعلق الشرط على عقد البضاعة فيكون لازما و واجبا الوفاء به بعموم المومنون عند شروطهم بواسطة الاشتراط و لو انه فى حد نفسه كان عقدا جايزا ، كما انه لو تعلق النذر على امر مندوب يجب الوفاء به و لو انه فى حد نفسه غير لازم اتيانه ، فما نحن فيه ايضا كذلك فانها و لو تكون جايزه لكن بالشرط يجب الوفاء به ، و ما ذكره الماتن قدس سره فى رد الشيخ قدس سره بقوله انه على فرض ايجابه للجهالة لا يتفاوت الحال بين لزوم العمل به و عدمه حيث انه على التقدير يرين زيد بعض العوض لاجله و بيانه ان حصة العامل على اى حال مجهول سواء كان الشرط صحيحا ام لا يجب الوفاء به ام لا يجب لانه قد وقع فى مقابل الشرط شىء من الربح فتكون حصة العامل من الربح فى مقابل مال المضاربة مجهوله لا يمكن المساعدة عليه فان الشيخ كما عرفت قد رجع عن القولين الاولين واختار امرا ثالثا وهو الصحة و عدم وجوب الوفاء به فمختار الشيخ ذلك ولا يقول بانه يقع فى مقابل الشرط شيئ من الربح حتى يلزم الجهالة ، نعم على القولين الاولين يرد ذلك ولكن على ما اختاره قدس سره لا يرد ذلك فانه لم يتعرض فى كلامه قدس سره بانه يقع شئ فى قباله حتى يقال بانه يلزم الجهالة عل كل حال.

و مما ذكرنا ظهر ان نسبة اختيار القولين الى الشيخ الطوسى قدس سره فى غير محله بل يكون ذلك وجهين الذى برهن لاجل بطلان العقد و الشرط معا او الشرط فقط و اختار هو القول الثالث و هو صحتهما معا و عدم وجوب الوفاء به ، نعم يبقى عليه الاشكال التاليفى

و هو انه لابد له قدس سره من رد القولين الاولين و الاشكال عليهما حتى لا يتوهم اختياره للقولين فى محل واحد ثم يختار القول الثالث ٠

قال فى العروة الوثقى و قد يقرر الى آخر العبارة ، وقد يقرر فى وجه بطلان الشرط كما عن صاحب الجواهر ردا على صاحب جامع المقاصد بان هذا الشرط كالوعد ليس له اثر تكليفي اصلا و لا وضعى مع انه لابد من ترتبهما على كل عقد و شرط بحيث لو تخلف يكون عاصيا وفيما نحن فيه لا يترتبان عليه بيان ذلك اما التكليفى و هو وجوب الوفاء بالشرط فمنتف لانه شرط فى العقد الجائز و هو البضاعة و المشهور على انه لا يجب الوفاء به ، و اما الوضعى و هو انه عند تخلف الشرط يجوز له الفسخ ايضا لا يترتب عليه لان العقد الجائز هو ما يجوز فسخه فى كل آن و لو لم يتخلف الشرط ، وقد اجاب عنه الماتن قدس سره بقوله و فيه اولا ما عرفت سابقا - فى المسئلة الثانية - من لزوم العمل بالشرط فى ضمن العقود الجائزة الى آخر العبارة ، و ان الشرط فى العقود الجائزة لابد من الوفاء به مادام لم يفسخ بقاعدة المؤمنون عند شروطهم نعم لو فسخ يسقط وجوب العمل به ، و هذا هو الجواب عن عدم الاثر للحكم التكليفى فان له اثراً و هو وجوب الوفاء به ، و اجاب قدس سره ثانيا بقوله و ثانيا لا نسلم ان تخلفه لا يؤثر فى التسلط على الفسخ الى آخر كلامه و هذا هو الجواب عن الحكم الوضعى و هو ان الفسخ على قسمين احدهما هو ما يكون الفسخ من حينه و ثانيهما ان يكون مؤثرا من حين العقد فان الفسخ فى العقود الجائزة هو الفسخ من حين الفسخ فعليه يكون ما اتى به من العمل و حصل معه الربح صحيحا الى حين الفسخ و من حين الفسخ لا عمل له و لا ربح له ، و

ذلک کما فی الوکالة فانه لو وکل شخصا ان یبنی له دارا فان الوکالة عقد جایز فلو فسخت الوکالة فیکون العقد بالنسبة الی الزمن السابق علی الفسخ صحیحا و له اجرة المسمی ، و هذا کله بخلاف الفسخ فی تخلف الشرط فانه یکشف عن بطلان العمل من الاول و وقوعه فضولیا فعلیه لو اشترط فی المضاربة خیاطة الثوب و لم یعمل بالشرط یکون له خیار تخلف الشرط فلو فسخ یکون باطلا من الاول و لیس له ربح و یکون له اجرة المثل و هذا بخلاف الفسخ فی العقود الجائزة فله حصة من الربح بمقدار العمل فعلیه یکون الحکم الوضعی ایضا مترتبا علیه .

ثم ان المحقق فی جامع المقاصد قال بان الشرط فی ضمن العقد الجائز یجب الوفاء به ، و لکن صاحب الجواهر قال بعد نقل کلام المحقق انه لا یمکن التزام فقیه به ، قال ذلک فی اوائل الکتاب ، و فی هذه المسئلة قال کما تری لا ینطبق علی القواعد و نسب الی المشهور بانه لا یجب الوفاء بالشرط فی العقود الجائزة ، و لکن نسئل من جنابه قدس سره ای اشکال یرد علیه و ما ذکره دعوی مجرده فان مقتضی عموم المؤمنون عند شروطهم هو وجوب الوفاء بکل شرط و لم یرد فی ذلک دلیل علی خلافه حتی نتمسک به و ننصرف عنه ، و فتوی المشهور المجردة لا یمکن التمسک به من دون الدلیل علیه و الا یلزم ان یکون مقلدا مع انه رب مشهور لا اصل له و قد اتبع السید الماتن قدس سره من جامع المقاصد و ما اعتنی بکلام صاحب الجواهر قدس سره و بالدعوی المجردة التی صدرت منه قدس سره و انما اتبع المحقق و هو شیخ العلماء و هو الذی سموه محققا قدس الله تربته و افتی به من دون ریب و شبهة کما علیه نحن ایضا و هذا اشکال فقاهتی فتدبر .

وفى العروة الوثقى مسئلة ٣٤ : يملك العامل حصته من الربح بمجرد ظهوره الى آخر العبارة ، ان العامل يملك الربح بمجرد ظهور الربح على ما اختاره السيد الماتن قدس سره مثلا لو اعطى المالك الف دينار للعامل على ان يكون الربح بينهما بالتنصيف فاشترى العامل الف كيس شكر وزادت القيمة بان صارت قيمته الف وماتين دينارا فمن حصول الربح وازدياد القيمة يكون العامل مالكا له وهو مأة دينار التى يكون نصف الربح وله مقدار الف ومائة دينار ولا يتوقف على بيعه وحصول القيمة وتبدله الى الدرهم والدينار حتى يملك كما عليه قوم من العامة ، ولا يتوقف ايضا على بيعه وتبدله وحصول القسمة حتى يملك العامل مقدار ربحه لانقلا بان يملك عند وقوع القسمة ، ولا كشفا بانه يكشف عن حصوله قبله من ظهور الربح بل تكون الملكية حاصلة من ظهور الربح ، وادعى السيد الماتن قدس سره بانه المشهور بل الظاهر الاجماع عليه ، وانه ليس فيه مخالف ، ولكنه محل خدشة ومناقشة لاجل انه ولو ليس فيه مخالف ولكن توقف فيه جماعة كالعلامة فى القواعد فقال بانه يملك بظهور الربح على راى ، وما قاله من راى هل هو الراى الصحيح او السقيم او القوى او الضعيف كل ذلك محتمل ، وفى المسالك قال لا يكاد يتحقق فيه مخالف ، والتوقف يضر بالاجماع ، وعلى اى استدل على ذلك مضافا الى الاجماع الذى قد عرفت ما فيه بدليلين الاول بانه مقتضى الشرط بينهما لانهما اشترطا ان يكون الربح بينهما على التنصيف فلو لم يملك من حين الظهور يكون مخالفا لما اشترط ولما وقع عليه العقد ، كما اشار اليه فى المتن بقوله لانه مقتضى الى آخره ، الثانى هو ان الربح مملوك ونصفه للمالك مع

اصل المال والنصف الآخر ليس للمالك فلابد وان يكون للعامل والا يلزم الملك بلامالك ، واشار اليه الماتن قدس سره ولانه مملوك الى آخره ، ولكن فيه انه ليس مملوكا حتى يكون للعامل بل هو راس المال كالف كيس شكر نعم لو تبدل الى الدرهم او الدينار وزاد عن راس المال وكان الف ومأتين دينارا مثلا فيحصل المملوك من الربح ويكون للعامل لئلا يلزم الملك بلامالك لاقبل وجوده .

وقد تمسك الماتن قدس سره بالرواية ايضا بقوله وللصحيح الى آخره ، وهو صحيح محمد بن قيس (١) على ما ذكره السيد الماتن قدس سره ، ولكن ذلك يحتاج الى مقدمة وهى ان العتق يحصل بعد حصول الملكية له فلامحاله بظهور الربح يملك ويعتق ولابد من السعى لحصول باقى الثمن ، واما لوقلنا بان العتق يحصل باستعداد الملكية بان لو باع مثلا بعد ذلك ويزيد على راس المال ويربح فيعتق من حين ازياد القيمة بالاستعداد فلايكون دليلا لما نحن فيه .

ذكر السيد الماتن قدس سره نعم عن الفخر عن والده ان فى المسئلة اربعة اقوال ولكن لم يذكر القائل ولعلها من العامة ، والعلامة فى التحرير لم يذكر غير قولين للعامة وهو ما هو المشهور والانضاض ولكن الفخر فى الايضاح قد نسب اليه اربعة اقوال ولعله سمع منه مشافهة- احدها ما ذكرنا الثانى انه يملك بالانضاض- وهو تبديله بالدرهم والدينار واستدل عليه - لانه قبله ليس موجودا خارجيا فانه قبل التبديل بالنقود ليس الربح شيئاً موجودا خارجيا وانما

---

(١) وسائل ، باب ٨ ، من كتاب المضاربة ، ح ١

الموجود هو الشكر و يكون فرض على فرض بانه على تقدير بيعه و تبديله بالدرهم و الدينار يحصل الربح مائة دينار — بل هو مقدر موهوم — ليس له الوجود الخارجي — الثالث انه يملك بالقسمة — و الدليل عليه — لانه لو ملك قبله لاختص بربحه ولم يكن وقاية لرأس المال — كما لو سرق المال قبل القسمة مثلا فانه يلزم لو كان العامل مالكا للربح قبل القسمة ان يكون التلف عليه بمقداره من رأس المال معا ، مع انه من الضروري انه ليس التلف من راس المال و لا من المالك بل من الربح فيكشف عن انه لا يكون مالكا قبل القسمة فلو فرضنا انه مالك قبل التقسيم فيكون مثل ما لو كان لشخص احد عشر درهما و لاخر درهم واحد و كانا شريكين و تلف احدى الدرهم فلابد من تقسيم الباقي الى اثنى عشر سهما و اعطاء احد عشر سهماً الى صاحب الاحد عشر درهماً و اعطاء سهم واحد لمن له درهم واحد ، و يكون المقام كذلك لو قلنا فلا يحفظ رأس المال — الرابع ان القسمة كاشفة عن الملك سابقا لانها توجب استقراره — و اما قبل القسمة فملكيته غير معلوم ، ثم قال الماتن قدس سره — و الاقوى ما ذكرنا لما ذكرنا ودعوى انه ليس موجود اكما ترى — وهو الجواب عن الوجه الاول بانه ليس شئ موجود خارجا بل امر موهوم تقديري كما ترى فاسد لاجل انه كما تقدم ان بارتفاع القيمة يحصل الربح ويملك والعين ايضا موجود مكان يقع كيس من الشكر في مقابل الربح لو باع فحينئذ يكون له وجود خارجي ، ولكن فيما نا نفتح عيوننا وننظر بالدقة فليس شئ موجود من الزيادة في الخارج وانما لو باع وتبدل تحصل الزيادة وبه يوجد وبه يملك العامل ايضا ، وذكر السيد الماتن قدس سره كون القيمة امراً وهميا ممنوع انتهى ، فان الاصحاب قالوا بان بظهور الربح يملك العامل حصته

واتبعهم السيد قدس سره، ولكن ادعاء صاحب الجواهر بان القيمة امر وهمى فى محله، بيان ذلك فان مالية الشئ يتوقف على ان يكون له غرض عقلائى كما فى الرماد فليس له غرض عقلائى، وان يكون رغبة الناس اليه بان يتنافسوا اليه و يتزاحموا اليه فان بهذين الشرطين تكون ثابتة له المالية مثلا ان ورق الصفصاف وقشره لا يكون له المالية لعدم رغبة الناس اليه ولا يقع البيع عليه ولكن نعوذ بالله لو جاء فى سنة مالاريا ترتفع قيمته وتثبت له المالية لرغبة الناس اليه، وكما فى الماء فانه ليس له المالية لوجود نهر الفرات ولكن لو كان فى البيداء وكان فى طريق الحجاج وقد جاؤوا فالمالية تثبت له ويتزاحمون على شرائه مع انه لم يتغير عن حاله ولم يتبدل الى امر آخر ولم يوضع فيه السكر ولم ينبت فيه شئ هو نفس الماء هو هو فبمجرد وجود الحجاج ومجيئهم ورغبة الناس اليه تثبت له المالية لقلة وجوده، وكذلك ما نحن فيه بان لو بدله بالقيمة بالبيع تثبت له المالية والربح فانه قبل التبديل يكون امرا موهوما وفرضا تقديريا، وكما عرفت قال السيد قدس سره ممنوع، نقول لاى شئ منعه قدس سره فهنا يقول ممنوع، و قبله يقول كما ترى، كل ذلك ادعاء بلادليل وهذه اساءة الأدب الى ساحته قدس الله تربته، ثم تنزل قدس سره بقوله مع انا نقول انه يصير فى العين الموجوده الى آخر العبارة، وتوضيحه انه شريك فى العين الخارجى اى العامل شريك فى الشكر فان كيساً منه مثلا ملك للعامل، وفيه انه لادليل على كونه شريكا فى العين بل مقتضى عقد المضاربة هو انه لوحصل الربح يكون العامل شريكا معه بان لوبيع وكان الربح حاصلا يكون شريكا معه ولا دليل على ان العين التى اشتراها

من راس المال تكون شريكا معه با رتفا ع القيمة، و تفريع السيد الماتن قد س سره بقوله و لذا يصح له مطالبة القسمة انتهى - بمعنى انه لو لم يكن مالكا للربح فكيف يجوز له مطالبة القسمة قبل الانضاض فيكشف ذلك عن كونه مالكا ، فاسد لانه لو لم يكن الدليل واردا عليه لما قلنا بها ايضا ولكن ورد دليل خاص عليه، ثم تنزل قد س سره و قال مع ان المملوك لا يلزم ان يكون موجودا خارجيا فان الدين مملوك مع انه ليس فى الخارج ، انتهى، و ملحضه انه و لو نقول ان الربح قبل التبديل ليس موجودا خارجيا لكن لا يلزم ان يكون المملوك موجودا خارجيا بل يكون مملوكا فى الذمة فان الدين ليس موجود فى الخارج لكن مملوك فان فى المقام مأة دينار فى ذمة المالك للعامل هو المموك و هو الربح ، و لكن فيه نعم ان المملوك تارة هو العين الخارجى كالفرس و امثاله و اخرى فى الذمة فلابد له من تطابق خارجى فلو قال لك فى ذمتى فرس له الف رأس فلايقع و لا يصح لانه ليس له تطابق خارجى ، و ما نحن فيه من هذا القبيل فانه ليس فى الخارج تطابق لما فى الذمة لانه ليس العامل مالكا فى الخارج شئ حتى يكون المالك على ذمته ما يملك العامل بالتطابق، مضافا الى انه ليس فى عقد المضاربة اشتراط كذلك بل انما الشرط انه عند حصول الربح يكون نصفه مثلا للعامل من دون ان يشترطا ان يكون ذلك المقدار فى ذمة المالك . و الحاصل ان المملوك اما موجود خارجى و فى المقام ليس بموجود خارجى و اما فى الذمة فلم يتباينا عليه فيكون امرا وهميا لا تحقق له اصلا .

ثم قال السيد الماتن قد س سره و من الغريب اصرار صاحب

الجواهر على الاشكال في ملكيته بدعوى انه حقيقة ما زاد على عين الاصل وقيمة الشيء امر وهمي لا وجود له لا ذمة ولا خارجا انتهى، ثم اختار صاحب الجواهر قولا آخر وهو ما حكاه السيد قدس سره نعم لا باس ان يقال انه بالظهور ملك ان يملك بمعنى ان له ـ اى للعامل ان يطلب من المالك ـ الانضاض فيملك ـ او نفس العامل له ان يبدله بالقيمة و يأخذه، ثم قال قدس سره و اغرب منه انه قال بل لعل في خبر عتق الاب ذلك ايضا الى آخر العبارة تقدم سابقا ان الرواية يمكن ان تكون شاهدة على انه بظهور الربح يملك العامل و لكن يكون متوقفا على مقدمة و هي ان العتق يحصل بعد الملك فانه بمجرد ظهور الربح يملك و يعتق بمقدار ربحه ثم يسرى الى الجميع و لا بد للعامل من السعي في الباقي، و لكن صاحب الجواهر قدس سره قال بانه يمكن ان نقول بان مجرد استعداده للملكية يكفي لعتقه و لا يلزم ان يملك فعليه لا يكون شاهدا على ما نحن فيه، ثم قال السيد قدس سره بعد ما نقل عن صاحب الجواهر ذلك قال، اذ لا يخفى ما فيه ـ و هذا دعوى من السيد قدس سره مجردا عن الدليل، ثم قال قدس سره مع ان لازم ما ذكره ـ صاحب الجواهر ـ كون العين بتمامها ملكا للمالك حتى مقدار الربح مع انه ادعى الاتفاق على عدم كون مقدار حصة العامل من الربح للمالك انتهى، و من العجب انه لم يكن سليقة السيد قدس سره كذلك بل كان بحاثا و يردّ النقض و الابرام بالدليل و ما ادري هنا لماذا قد اغمض و اجمل و يدعي دعاوى مجرده بقوله تارة كما ترى و اخرى ممنوع و ثالثه من الغرائب و رابعة بقوله اعرب منه وخامسه اذ لا يخفى ما فيه مع انه لم يبين الدليل لذلك و لو قال اولا

لنا الاجماع على ذلك لم يبق مجال لهذه الدعاوى المجردة و كان يقول جميع ذلك صحيح الا ان الاجماع عليه ، مع انه قد عرفت ان الاجماع و لو ليس فيه مخالف صريح لكن توقف جماعة كالعلامة فی القواعد هذا و التحقيق ان يقال ان هذا كله على الفرض الذی يكون الربح صادقا على ما لو زادت القيمة على راس المال فعليه يشكل عند ظهوره و ما افاده صاحب الجواهر يكون صحيحا و لكن الامر ليس كذلك بل نحن نرجع و ننظر الى المرتكزات العرفية الشرعية بدون النظر الى الاجماع و الدليل ، و هی ان العامل و المالك تباينا على انه عند حصول الربح و ظهوره يكون بينهما على التنصيف مثلا فبظهور ارتفاع القيمة فی السكر مثلا يكون العامل مالكا لحصته و لذا لو اشترى العامل السكر و ارتفعت قيمته و المالك اراد اخذ السكر و اخذ من العامل ذلك و قال فی امان الله فللعامل ان يأخذ مقدار حصته من الربح و بدونه يقولون ان المالك ظلمه فبهذا الوجه يكون العامل مالكا للربح بمجرد ظهور الربح ويصدق الربح عليه ولذا يمكن للمالك ان يعطيه كيسا من السكر مثلا فی مقابل حصته ويكون الباقی للمالك و على هذا لا مورد للاشكال و الايراد اصلا .

فی العروة الوثقى مسئلة ٣٥ : الربح وقاية لراس المال الى آخر العبارة ، اتفق الاصحاب كما تقدم على ان العامل يملك بظهور الربح بمقدار حصته ، و من المسلم بل المجمع عليه ايضا انه يكون ملكا متزلزلا و يكون الخسران من الربح و العلماء ذكروا ذلك على نحو ارسال المسلم فی مقام الفتوى ، و يمكن ان يستدل لذلك برواية اسحق ابن عمار الموثقة عن ابی الحسن عليه السلام قال سألته عن مال المضاربة قال الربح بينهما و الوضيعه على المال (١) بتقريب ان المال اعم من

(١) الوسائل ، باب ٣ ، من كتاب المضاربه ، ح ٥

الربح ورأس المال فيكون منه ،ولكن فيه ان من التقابل بين المال و الربح يفهم من ان مراد ه من المال راس المال د ون الربح فلايمكن الاستدلال بهذه الرواية فعليه ان الوضيعة تكون مطلقة و معناه ان الوضيعة التى لا تدارك لها من الربح تكون من رأس المال ، و الدليل على هذه الفتوى هو المرتكز العرفى الذى يكون للمتعاقدين ايضا بان قول المالك خذ هذا واتجربه و لك نصف ربحه مراد هم و مرتكزهم هو بعد اخراج خسرانه من الربح و الخسارة تكون كثيره من اجرة الدلالة و الدكان و الحمال و امثال ذلك فيكون الوجه فيه هو ارتكاز اهل العرف و بناء المتعاملين وعلى هذا لو حصل ربح بعد اخراج الخسارة يكون بينهما و الا فلا وهذا واضح ٠

واستقراره فقد اختلف العلماء فيه و ذكر الماتن قدس سره و الاستقرار يحصل بعد الانضاض و الفسخ و القسمة انتهى و القسمة هى التميز و هذا مما لاشبهة فى كون الربح بعد ذلك مستقرا فى ملك العامل ، ولكن العلامة فى القواعد ذكر انه يستقر بالقسمة او الفسخ و الانضاض فعطف هذين عليها بمعنى انه كما يستقر الملكية بهما يستقر الملكية بالقسمة ايضا فالقسمة كافية فى استقرار الربح للعامل كما ان الانضاض و الفسخ كافيان فيه ، و لكن الاصحاب قالوا بانه يستقر بالثلثة بارتفاع و انضاض المال و القسمة كما فى المتن فلابد من تحقيق ذلك فنقول لا اشكال فى ان القدر المتيقن من استقرار الملكية للعامل يحصل بالفسخ و الانضاض و القسمة و هذا مما لاشبهة فيه بل قال فى الجواهر بلاريب و فى جامع المقاصد لابحث فيه و انه من المسلمات و عند الكل كما فى الايضاح ، و لكن لحصول الاستقرار من اى شئ له صور ست

من الفسخ فقط والانضاض فقط والقسمة فقط هذه ثلثة الفسخ والانضاض معا الانضاض والقسمة معا الفسخ والقسمة معا، والفسخ والانضاض والقسمة بثلثتهم المتقدم ذكرها في السابع، وقد عرفت ان العلامة في القواعد جعل القسمة فقط ايضا سببا لاستقرار الملكية هو محل الخلاف بينهم، وبعد العلامة قد ردوا عليه كالشيخ في الجواهر قال بان القسمة لاتحصل بها الفسخ وعقد المضاربة باق بعد القسمة وانه يجبر الخسارة بالربح كما لو لم يقسم وانه بعد الوقاية لرأس المال فيكون الخسران والتلف منه ولكن فيه انه ليس لنا دليل لفظي حتى نتمسك باطلاقه لكون الربح وقاية لرأس المال في جميع الحالات، فلذا لما انقطعت اليد عن الادلة اللفظية فلابد من الرجوع الى الاصل العملي والاصل العملي يقتضي استقرار الملكية بها لان للعامل كان مالكا للربح بظهوره فنشك بعد حصول القسمة ان الخسران عليه فيستصحب بقاء الملكية التي كان ثابتة قطعا، واستصحاب الملكية المتزلزلة يكون على نحو الاستصحاب التعليقي والتقديري بمعنى انه على تقدير التلف يكون الملك متزلزلا و يكون من الربح، وذلك غير مفيد وليس بحجة، والمراد من القسمة مثلا هو انه لو اشترى عشرة اكياس سكر بعشرة دنانير وارتفعت القيمة و صار عشرين دينارا مثلا فخمسة منها تكون مقابل رأس المال والخمسة الاخرى هي الربح فالقسمة هي ان تنصف هذه الخمسة وهو الاثنان ونصف من كيس السكر ويجعله للعامل ويكون الباقي وهو سبعة و نصف للمالك على فرض كون الربح بينهما بالتنصيف فالاصل يقتضي استقرار الملكية بها ولو تلف او خسر يكون من المالك، نعم لو كان ذلك مخالفا للمرتكزات العرفية كما هو كذلك فان بالقسمة لا ترتفع

المضاربة بل يكون العقد باقيا عرفا فعليه لابد ان يكون الخسران من الربح دون رأس المال فلاتكون الملكية مستقره بحسب الارتكاز العرفى .

والسيد قدس سره ذكر ما هو المتيقن من الصور ورد الصور الاخر وقال قدس سره ولا يكفى والاستقرار قسمة الربح فقط مع عدم الفسخ ـ كما مثلنا له بان يقسم خمسة اكياس السكر الربح بالتنصيف ـ ثم قال قدس سره بل ولاقسمة الكل كذلك ـ فما معنى قسمة الكل فقسمه الربح صحيح اما قسمه الكل لا معنى لها لان الكل لا يكون العامل شريكا فيه حتى يقسمه ، وتعرض لذلك جامع المقاصد ايضا ، وما ادرى ان السيد قدس سره لاى وجه ذكر ذلك .

وبالجملة ان الدليل على عدم استقراره بالقسة اما الاجماع ، فقد كفى فى رده خلاف العلامة ، واما المرتكز العرفى الذى قد عرفت وذلك ليس من الامور البرهانية بل من الوجدانيات ، وهو غير واضح لان ارتكاز العرف والمتعاقدين على انه يكون حتى فى المورد الذى قسم الربح واخذ العامل حصته والمالك المال وحصته من الربح هو ان يرجع عند الخسران الى العامل ويتدارك من الربح ، يكون خفيا وغير واضح بالمرتكز العرفى حتى يمكن التمسك به ، واما فى مقام الفتوى فلابد وان نقول بانه محل تأمل وريب دون الفتوى بعدم استقراره وانه لا ريب فيه ، وعلى هذا ما قاله العلامة ليس ببعيد ، و احتمل بعض ان ـ او ـ اشتباه وكانت و ـ فلو كان الامر كذلك فلايبقى اشكال فى البين فتامل .

الصورة الثالثة هى الكلام فى استقرار الربح بالفسخ دون القسمة

فوقع القال والقيل فيه كثيرا ، واتبع السيد الماتن قدس سره القوم بعدم استقراره ، واستدلوا عليه بادلة اربعة الاول هو الاستصحاب ببيان انه قبل الفسخ لو تلف كان من الربح لاجل انه وقاية لرأس المال فبالفسخ نشك فى ذلك فيستصحب بقاء ذلك وبعدم استقراره ، وفيه ان ذلك من الاستصحاب التعليقى ولم تثبت حجيته ، الثانى قاعدة اليد وهى على اليد ما اخذت حتى تؤدى (١) فانه تكون يد العامل على المال موجبة للضمان فان تلف يكون من الربح ، وفيه ان قاعدة اليد تكون سببا للضمان فى غير باب الامانات والمقام من الامانات فلايكون ضامنا الثالث هو انه مال القراض وذلك بعد الفسخ يصدق عليه انه مال القراض فيشمله دليل ان التلف من الربح وان الربح وقاية لرأس المال وفيه انه لايصدق القراض فان بالفسخ يبطل عقد المضاربة ولاقراض البته ، مع انه ليس الدليل اللفظى على الوقاية حتى يؤخذ باطلاقه الرابع انه بعد الفسخ يكون تسليم رأس المال واجبًا ورده اليه لازم فلو تلف فلابد ان يتدارك من الربح ، وفيه انه لما فسخ المضاربة فلا يجب على العامل رد حصة المالك بل العامل يقول له خذ حصتك ولادليل على انه يجب عليه تسليمه ، فعلى هذا لا دليل على انه غير مستقر بالفسخ فلابد من الرجوع الى المرتكز العرفى والمتعاملين وذلك يقتضى ان لاتستقر ملكيته بالفسخ والوجه فى ذلك هو انه لوفسخ وارتفعت القيمة يكون بمقتضى المرتكز العرفى ان العامل شريكا فى مقدار ما ارتفع من القيمة ، فكذلك لو خسر فيكون شريكا فيه من الربح فعليه

(١) كنزالعمال ،جلد ٥ ،صفحة ٣٢٧ رقم ٥٧١٣ ،سنن بيهقى جلد ٦ ،صفحة ٩٥

لا تستقر ملكيته به ٠

الصورة الرابعة هل يحصل الاستقرار بالقسمة و الفسخ معا من دون ان يحصل الانضاض ام لا فيه كلام يظهر من كلام الشيخ في الجواهر و العلامة فى القواعد و شراحه انه من المسلم استقرار الملكية بهما ، و لكن السيد قدس سره قال ان قلنا بوجوب الانضاض على العامل فالظاهر عدم الاستقرار ـ و ذلك لاجل بقاء عقد المضاربة ببقاء جزئه و هو الانضاض ـ و ان قلنا بعدم وجوبه ففيه وجهان اقواهما الاستقرار ـ و لكن الجماعة حكموا من دون تعرض لذلك و لكن الحق انه يستقر بهما سواء قلنا بوجوب الانضاض و عدمه و الوجه فى ذلك هو الارتكاز العرفى الذى قائم على انه تستقر الملكية بهما ، ثم تعرض قدس سره للقسمة و قال و الحاصل ان اللازم اولاً دفع رأس المال للمالك ـ بان يتميز رأس المال ـ ثم يقسم ما زاد عنه ـ و هو الربح ـ بينهما على حسب حصتهما فكل خسارة و تلف قبل تمام المضاربة يجبر بالربح ـ و هذا واضح ٠

مسئلة ٣٦ : اذا ظهر الربح و نض تمامه او بعض منه الى آخر العبارة و ملخص الكلام انه لو حصل الربح و طلب العامل القسمة فهل يجب على المالك اجابته ام لا و الظاهر انه من المسلم بينهم لا يجب اجابته ذكره فى الشرائع و القواعد و شراحهما ايضا ، واستدل له فى جامع المقاصد و المسالك و الجواهر باحتمال الضرر و الخسران وذلك لان المالك يحتمل الضرر و الخسران بعد ذلك فلايجب عليه اجابته و لكن فيه اولا ان النص الوارد و هو لاضرر و لا ضرار فى الاسلام(١) هو

(١) وسائل ، باب ١٢ ، من ابواب احياء الموات ، ح ٣

فى صورة الضرر القطعى فانه يرفع الالزام و يكون مقدما على الادلة الاولية دون احتمال الضرر فانه لا دليل على حرمته و ارتفاعه الالزام نعم لنا الاجماع فى باب النفوس ان احتمال الضرر يكون رافعا للالزام و الدليل عليه هو الاجماع ، و ورد فى الصوم ايضا دليل خاص(١) واما احتمال الضرر المالى فلا دليل على حرمته و لا دليل على انه رافع للالزام او دفعه لازما ، و ثانيا لو سلمنا ان دفع الضرر المحتمل و لو كان ماليا واجب لكن لا يكون فى جميع الموارد ضرر محتمل نعم فى بعضها كذلك لاجل انه فى بعض الموارد لا يرد الخسران و التلف و لو حصل فلا يكون مطردا ، و ثالثا انه بمجرد ظهور الربح يكون العامل مالكا فلو لم يجبه المالك بالقسمة يلزم منع العامل عن التصرف فى ماله و هو مخالف لقوله الناس مسلطون على اموالهم(٢) فيجب اجابته و السيد الماتن قدس سره قد اتبع الجماعة فى انه لم يجبر المالك، ولكن قد عرفت ما فيه ، مضافا الى أنه يمكن ان يتدارك احتمال الضرر باخذ الكفيل بان يقسم و يضمن الكفيل بانه لو تلف يكون الضمان عليه .

و لو انعكس الامر و طلب المالك القسمة دون العامل فهل يجب على العامل اجابته ام لا فلم يتعرض العلماء له ، و فى الجواهر و جامع المقاصد ا حصرا عدم وجوب الاجابة بما يكون الطلب من العامل ، نعم يفهم من اطلاق كلام العلامة بانه لا يجب فيه الاجابة ايضا لاجل انه قال ان امتنع احدهما عن القسمة لم يجبر عليها ، و

---

(١) وسائل ، باب ١٤ ، من ابواب من يصح منه الصوم ،ح ١

(٢) بحار الانوار، جلد ٢ ، صفحة ٢٧٢ ، طبع الحديث .

استدل في جامع المقاصد على عدم وجوبه بانه كما يكون الطلب من العامل اجابته موجبا لاحتمال الضرر و الخسران على المالك فانه لو قسم المال و اخذ العامل ربحه بمقداره ثم عرض له الخسران فليس شئ يكون وقاية لرأس المال ، كذلك على العكس فانه فيصورة طلب المالك من العامل القسمة و قسم الربح ان يصرف المال و يتلفه و يحتمل خسران رأس المال و تلفه فيحتاج الى غُرم ما وصل اليه من الربح بالقسمة و هذا يكون ضررا محتملا عليه فلا يجب على العامل اجابته ،ولكن فيه ان في المالك لو طلب العامل منه القسمة ان احتمال الخسران و الضرر عليه يكون ممكنا و صحيحا ، و هذا بخلاف طلب المالك من العامل القسمة فانه لا يكون احتمال الضرر اصلا فانه يمكن ان يقسمه و يعطى العامل حصته الى امين او يبقى بيد المالك الى ان تستقر ملكيتها العامل للربح فدفع هذا لاحتمال الضرر ممكن ،وبالجملة لوقسم في هذه الصورة وحصل بعد ذلك الخسران فله صورتان احداهما ان يحصل بعد ذلك ربح ايضا فحينئذ الامر واضح فان الربح ان كان بمقدار الخسران او ازيد فهو، وان كان الخسران ازيد فحكمه سياتي الثانية ان لا يحصل بعد ذلك ربح اصلا وحصل ولكن كان الربح ازيد فان كان الخسران بمقدار الربح المتقدم و الامر واضح فانه يردّ العامل حصته و ان كان اقل فيخرج بمقدار حصته منه ، و ان كان الخسران اكثر فيدفع اقل الامرين من الربح و الخسران و الزائد عليه يحسب من رأس المال و هذا هو المطابق لمقتضى القاعدة و الموازين الشرعية و واضح لاغبار عليه ، و نقل الشهيد الثاني في المسالك عن الشهيد الاول بما يكون بعيدا عن قداستهما و مهارتهما و انه اجل شانا من اختيار ذلك ، و قال الناقل بانه ذكر الشهيد قدس سره وما

ذكر الناقل طيب الله رمسه انه اى مكان ذكره و فى اى كتاب ادرجه و رجعنا بمقدار وسعنا فلم نجده و بالجملة قال ان له كلاماً فى امثال هذه المقامات ردا على عبارات العلامة و المحقق ، و لكن فى اى عبارة لاتسئل و فى اى كتاب من العلامة و المحقق ايضا لاتسئل ، قال الشهيد انه لو حصل القسمة و خسر بعدها يؤخذ من العامل اقل الامرين مما اخذه العامل من رأس المال لا من الربح ، بيان ذلك انه لو حصل الربح و اراد القسمة لابد وان ينسب الربح الى تمام رأس المال فما يقسمه بينهم من الربح بتلك النسبة الاصلية الى اصل المال ربحا للعامل و الباقى يكون ملكا للمالك فلو خسر يرجع اقل الامرين من رأس المال الذى اخذه العامل ، و اما الربح يكون ملكا مستقرا له بمقدار ما اخذه من رأس المال مثلا لو كان رأس المال مائة دينار والربح عشرين دينارا فنسبة العشرين الى مائة وعشرين هو السدس فالعشرون من الربح مشاعة فى الجميع نسبتها الى رأس المال نسبة السدس فلو قسم عشرين الربح بينهما فالعشرة التى اخذها العامل سدسها من الربح و خمسة اسداسها من رأس المال و هكذا العشرة التى عند المالك سدسها من الربح و خمسة اسداس من رأس المال فالعامل يستقر ملكه على نصف سدس العشرين فلو خسر يرد الى المالك ما هو من رأس المال عنده و هو الزائد على السدس الذى عنده اى عند العامل دون نفس السدس ، و قال الشهيد الثانى قدس سره هذا محصل كلامه فيعلم انه لم يذكر نص كلامه فلو ذكر كان احسن ، و هذا بعيد و بعيد و بعيد عن كلام الشهيد و بعد ذلك يترتب عليه اشكالات عديدة حتى ناقشه فى نفس المسالك ، و فيه اولا ان القسمة

في الربح دون رأس المال فانه ليس شريكا فيه ولازمة قسمة الربح ان يدخل في ملك العامل الربح دون راس المال فعلى ما ذكره قدس سره لا تكون القسمة محققة، وثانيا سلمنا ذلك فكيف يملك الربح بمقدار السدس ملكا مستقرا مع انه لم تتحقق القسمة، وثالثا سلمنا ذلك قلنا ان الربح يكون وقاية لرأس المال دون نفس رأس المال، ورابعا انه لا يمكن للعامل التصرف فيه لانه للمالك ويكون غير ماذون في اخذ رأس المال ولا يتوقف رده على الخسران بل لابد من رده مطلقا والشيخ في الجواهر وجه كلام الشهيد قدس سره بان المالك والعامل شريكان في الربح مشاعا ولا يتعين الربح بقصد القسمة واتفاقهما على ان هذه العشرة ربح، واجاب عنه بما ملخصه نعم انهما شريكان في الربح وللمالك رأس المال ومقدار من الربح وللعامل مقدار من الربح ولا يتعينان بالتعيين وقسمة الربح ما لم يحصل الفسخ او الانفساخ ولصاحب الجواهر ادعاء في تأويل كلام الشهيد وذكر ما ملخصه ان مراد الشهيد هو ان المالك بالنسبة الى هذه الحصة من المال كما في المفروض عشرون دينارا له وللعامل ان يفسخ المضاربة فيستقر حينئذ ملكهما على ما خص ذلك من الربح فعليه لا مجال للعامل ان يدفع بهذا المقدار من الربح الذي استقر ملكه عليه للخسارة الحاصلة ولكن فيه انه لو كانت المضاربة بالنسبة الى ذلك باطلة فلو خسر فلا يبقى مجال لان تكون اقل الامرين من الخسران ومن رأس المال الذي عند العامل ويرجع اليه لانه خارج عن المضاربة بالفسخ كما هو واضح.

مسئلة ٣٧: اذا باع العامل حصته من الربح بعد ظهوره الى آخر العبارة، وملخصه ان العامل اذا باع ما تملك من الربح مع

وجود شرائطه و حصل الخسران بعد ذلك فلابد من ان يعطى العامل اقل الامرين من مقدار قيمه ما باعه و مقدار الخسران و يكون البيع باقياً على صحته، و بالجملة ان هذه المسئلة من المسلمات ولا اشكال فى جواز بيعه.

مسئلة ٣٨ : لا اشكال فى ان الخسارة الواردة الى آخر العبارة، تدارك الخسران من الربح تكون من المسلمات وعليه الاجماع و مقتضى المرتكزات العرفية و المتعاملين سواء كانت الخسارة قبل حصول الربح ام بعده مادامت المضاربة باقية، و ما نسب الى الشهيد انما هو عدم جبران الخسارة اللاحقة للربح لانه يستقر كما عرفت و عرفت ما فيه هذا فى صورة الخسارة المالية للمضاربة بان ظهر له نقصان سوقية بعد اشتراء العامل شيئا مثلا، واما لو تلف فكما تعرض له السيد قدس سره بقوله و اما التلف فاما ان يكون بعد الدوران فى التجارة ـ بان اشترى عروضا و باعه فوقع التلف ـ او بعد الشروع فيها ـ اى فى التجارة بان اشترى شيئا وقبل ان يبيعه تلف ـ او قبله ـ بان كان التلف قبل الشروع فى التجارة فهذه صور ثلث وعلى جميع التقادير ـ ثم اما ان يكون التالف البعض او الكل ـ وهذه ستة ـ ايضا ـ على جميع الصور ـ اما ان يكون بآفة من الله سماوية او ارضيه اوباتلاف المالك او العامل او الاجنبى على وجه الضمان فان كان ـ التلف ـ بعد الدوران فى التجارة فالظاهر جبره بالربح ـ سواء كان كله او بعضه و تكون المضاربة باقيه، و ادعى فى القواعد انه مما لا اشكال فيه و ذكر المحقق فى الشرائع انه من المسلمات، ولكن المراد من تلف الكل هو تلف كل رأس المال دون الكل من الربح و رأس المال و الالو

تلف جميع الربح و رأس المال يكون المضاربة باطله ·

وان كان التلف بعد الشروع فى التجارة و قبل الدوران قال العلامة فيه تردد كما تردد فيه المحقق و لكن فى بعض الكتب الآخر قال بان عقد المضاربة باق و يجبر بالربح ، و ذكر السيد قدس سره فرضين و افتى بان عقد المضاربة باق و الجبر من الربح ، الاول ما لو اشترى عشرة اكياس سكر بعشرة دراهم فى الذمة مع اجازة المالك بيعه فى الذمة ثم تلف العوض قبل الاداء و لكن ادى المالك ما فى ذمة العامل مما اشتراة بعقد البيع للمضاربة بمقدار رأس المال التالف فانه يكون عقد المضاربة باقيا و يتجر و يربح و يدفع مقدار التالف الى المالك و يجبره بالربح و هو المراد من قوله قدس سره كما اذا اشترى فى الذمة الى آخره ، الثانى انه لو اشترى فى الذمة و ارتفعت القيمة قبل الاجل و تلف رأس المال فايضا يكون التلف منجبرا بالربح بان يبيع العامل المبيع و يؤدى و هو المعبر عنه بقوله قدس سره او باع العامل الى آخره ، و لكن فيه ان المضاربة تتوقف على العقد و رأس المال فلو لم يكن هناك رأس المال موجودا لكانت المضاربة باطله فعليه فى الفرض الاول بمجرد تلف رأس المال يبطل عقد المضاربة و اعطاء المالك عوضه يكون ذلك عقدا جديدا و معاوضة عليحده و لا ربط له بالمضاربة بل يكون كالجعاله ، و اما الفرض الثانى فايضا كذلك لانه بمجرد تلف رأس المال تبطل المضاربة فلامعنى للجبران حينئذ ، وادعى السيد عميد الدين الاجماع على بقاء عقد المضاربة و اخدش فيه جامع المقاصد ، و ذكر صاحب مفتاح الكرامة ان هذا الحكم هو المشهور بين العلماء فعلى اى انه خلاف مقتضى الاصل و الحق ما قلناه و لا نخاف من الوحده ·

واما لو كان قبل الشروع فی العمل فلو تلف جميع رأس المال فلامحاله يبطل عقد المضاربة كما افاده السيد قدس سره بقوله واما تلف الكل قبل الشروع الى آخره، وذلك لعدم وجود رأس المال حينئذ وانه من المسلمات. واما لو كان تالفا بعضه فيكون عقد المضاربه باقياً و ينجبر بالربح، نعم لو اتلف جميع رأس المال الاجنبی او العامل يكون ضامنا فان رد عوضه تكون المضاربة باقية و يكون فی ذمة الضامن وان تعذر رد عوضه يكون فی حكم التلف.

مسئلة ٣٩: العامل امين الى آخر العبارة، العامل امين فلا يضمن بالمال والامانة على قسمين الاول ان يكون الشخص محل الوثوق والاطمينان فيدفع اليه الشخص كزيد امواله اليه بعنوان الوديعة و ان يكون محفوظا عنده، الثانی ان يكون امينا لكن يضع عنده المال بعنوان آخر لا على وجه المجانية كالقسم الاول بل بعنوان الرهن و امثاله وذلك كما فی باقی الامانات كالمضاربة فالعامل يكون امينا لا يضمن الا بالخيانة او التعدی او التفريط على ما تعرض له السيد قدس سره بان ترتفع الامانة و تضمن بالخيانة، والخيانة عمل يكون مخالفا للحفظ و سلامة المال فحينئذ يكون ضامنا كما لو اخذ المال بعقد المضاربة لان يتجر به فاكله او صرفه فی معاشه او اشترى لنفسه شيئاً به او اشترى جارية فوطئها او غير ذلك، وكذلك ترتفع الامانة و تضمن بالتعدی وهو مخالفة ما قاله المالك بان نهى عن السفر فسافر او بالعكس، او نهى عن تجارة خاصة فاتجر بذلك وهكذا، وكذلك ترتفع الامانة و تضمن بالتفريط وهو ترك ما ينبغی ان يفعله كأن اشترى من مال المضاربة دابة و ترك وضعها فی الحرز او حبسها ولم يعطها

العلف ، و لكن فی المسالك قال بان الخیانة و التعدی امر واحد مفهوما و التفریط فی قبال ذلك امر آخر فان التعدی هو مخالفة قول المالك و یصدق علیه الخیانة ایضا ، و ظاهر السید قدس سره ان الخیانة مفهوما تقابل التعدی و التفریط كما بینا كلامه ، و لكن فیه الحق ان الخیانة لیست امرا ثالثا فی قبالهما بل هو التعدی و التفریط لان كل شی یكون علی خلاف مقتضی العقد یكون خیانة سواء كان تعدیا ام تفریطا و هذا هو الاظهر و لو كان التلف بامر سماوی فانه خالف مقتضی العقد و كانت یده علیه ید عدوانی فیشمله دلیل علی الید ما اخذت حتی تؤدی فیكون ضامنا و ان بقیت المضاربة كما مر فی المسئلة السابقة ، فحینئذ لو امر بشئ و لم یعمل العامل به او خالف بان نهی عن السفر و سافر فله صورتان الاولی انه مثلا اشتری بعشرة و حمله الی بغداد مع نهیه عن السفر ثم نقص قیمته السوقیة فی تمام البلدان حتی بلد النجف الذی شرط ان یكون فیه و صار مثلا خمسة دنانیر، الثانیة هو انه بالتعدی و التفریط صار ذلك سببا للخسران بان یشتروه فی ذلك البلد بالخصوص خمسة دنانیر لانه یكون نفس قیمته السوقیة و هذه الصورة لا اشكال فی ضمانه للتعدی و التفریط، اما الاولی فیحتمل ان یكون غیر ضامن لاجل انه لو لم یتعد ایضا لكان الخسران واردا، ویحتمل ان یكون ضامنا لان بمجرد التعدی والمخالفة صار ضامنا الخسارة و التلف و لكن عموم روایة ان الوضیعة علیه یقتضی الضمان عند التعدی و التفریط ، و قال صاحب الجواهر بما عبارته بل قد یقال او یقوی ضمانه للوضیعه المتجددة بعد التعدی ، و یظهر منه التوقف و ان یكون الاقوی عدم الضمان لاجل انصراف الروایة من الوضیعه الی ما

يكون الخسران سببه التعدى و التفريط ، و لكن فيه انه بقرينة المقابلة يكون الربح بينهما و الوضيعه عليه كون الوضيعه عاما و تكون شاملة له ، لو رجع عن التعدى و التفريط بان منعه المالك عن السفر فسافر ثم تاب و حصل الخسران بعده فهل يكون ضامنا ام لا فله وجهان احدهما استصحاب بقاء حكم المخصص و هو مخصص حكم الامانات و هو الضمان ثانيهما هو التمسك بعمومات الامانات و انه حينئذ يكون امينا ولا يكون ضامنا ، و بالجملة ان مقتضى القاعدة انه يكون ضامنا للعين بانه لو تلفت العين او نقص يكون ضامنا للنقصان و العين ، و اما لو نقصت القيمة بان كان عشرة دراهم فصار قيمته خمسة دراهم فهذا لا يكون ضامنا و مادام انه لم تنقص العين ، و اما لو نقصت فيكون ضامنا و هذا يجرى فى جميع الابواب فى ضمان العين ، لكن ورد فى المضاربة كما تقدم روايات خاصه بان الوضيعه عليه بانه لو نقصت القيمة و لو لم تنقص العين يكون ضامنا و يشمله ان الوضيعه على العامل لانه خالف امر المولى و المالك و بهذه النصوص يثبت ضمانه و لو لم تكن هذه الروايات لم يكن ضامنا كما فى سائر الموارد لانه يكون فى جميع الموارد ضامنا للعين وهنا لم ينقص من العين شىء .

قال السيد قدس سره و لو اقتضت المصلحة بيع الجنس فى زمان و لم يبع الى آخر العبارة ، و لو ارتفعت القيمة بعد ذلك ثم تلف او كان موقع بيعه ، و لم يبع ثم نزلت القيمة قال السيد قدس سره ضمن و لكن فيه انه لم يخالف امر المالك حتى يكون سببا للضمان و يكون القدر المتيقن من الرواية مخالفة امر المالك و هو المخالفة الصريحه دون غيرها فيكون غير ضامن لذلك ، و ما يقال من انه شرط ضمنى و مخالفة له ، لا

يسمن ولا يغنى من الجوع بل نقتصر على المتيقن فى خلاف القاعدة ٠

قال السيد قدس سره وهل يضمن بنية الخيانة مع عدم فعلها ـ وعلى الفرض نقص القيمة السوقية فيه ـ وجهان من عدم كون مجرد النية خيانة ـ فلايكون ضامنا ـ ومن صيرورة يده حال النية بمنزلة يد الغاصب ـ فيكون ضامنا ، وفيه انه لم نفهم انه بمجرد النية تصير يده بمنزلة يد الغاصب ويكون ضامنا بل لابد ان تكون الخيانة الخارجية متحققة حتى يكون ضامنا دون نيتها فقط ، وربما يفرق بين نية الخيانة بالفعل فيضمن ونية الخيانة فى المستقبل فلايضمن ،وهذا ايضا ليس بفارق ولا مجال له٠

مسئلة ٤٠ : ذكر الماتن قدس سره فروعًا مسلمة واضحة كما ذكروها فى القواعد والشرائع وامثالهما ، الاول قال قدس سره لا يجوز للمالك ان يشترى من العامل شيئا من مال المضاربة قبل ظهور الربح ـ لانه ماله ـ وملكه ولا يجوز اشتراء ما يملكه ، الثانى ـ نعم اذا ظهر الربح يجوز له ـ اى للمالك ـ ان يشترى حصة العامل ـ فقط منه ـ اى من العامل ـ مع معلومية قدرها ـ ولكن لو خسر بعد ذلك ـ لا يبطل بيعه بحصول الخسارة بعد ذلك ـ ويكون البيع صحيحا وباقيا ـ فانه بمنزلة التلف ويجب على العامل رد قيمتهالجبر الخسارة ـ ان كان مثليا فمثلى وان كان قيميا فقيمى ـ كما لو باعها من غير المالك، واما العامل فيجوز ان يشترى من المالك قبل ظهور الربح بل وبعده لكن يبطل الشراء بمقدار حصته من المبيع لانه ماله ـ فانه مال نفس العامل ـ نعم لو اشترى ـ ،العامل ـ منه ـ اى من المالك قبل ظهور الربح بازيد من قيمته ـ كما لو اشترى العامل

برأس المال عشرة اكياس سكر و لم يظهر الربح و كان رأس المال مثلا عشرة دنانير فاحتاج العامل نفسه الى السكر فاشترى احد هذه الكياس بدينارين ـ بحيث يكون الربح حاصلا بهذا الشراء ـ فان دينارا واحدا من الدينارين ربح ـ يمكن الاشكال فيه حيث ان بعض الثمن حينئذ يرجع اليه من جهة كونه ربحا ـ فان رأس المال من هذين الدينارين دينار واحد والدينار الآخر ربح و نصفه لنفس العامل مثلا و نصفه للمالك لو كان الربح على التنصيف فرضا ـ فيلزم من نقله ـ اى نقل العامل ـ الى البايع ـ المالك عدم نقله من حيث عوده الى نفسه ـ و بعبارة اخرى انه يلزم من نقل الثمن من العامل الى المالك رجوع بعض الثمن الى نفس العامل فالنتيجة ان العامل يشترى مال نفسه و هو يساوى مقدار الربح بمال نفسه و هو بعض الثمن فلذا يشكل الامر فيه ، و اجاب عنه السيد قدس سره بقوله و يمكن دفعه الى آخره و ملخصه انه يدخل الثمن اولا باجمعه فى ملك المالك و فى الرتبة المتأخره لوحصل ربح يكون الربح بينهما وفى المقام كذلك فان الدينارين يدخلان فى ملك المالك اولا ثم لو ظهر الربح يكون بينهما كما لو باع الى الاجنبى فان الثمن اولا يصير ملكا للمالك ثم يصير العامل شريكا معه عند حصول الربح ، و كان هذا الاشكال مترتبا على ما ذهب اليه المشهور و هو ان المعاوضة لابد لها من ان تكون على نحو الاشتراك بان يكون العوض داخلاً فى مكان المعوض و المعوض فى مكان العوض فعليه حين يشترى بازيد من رأس المال يرجع بعض العوض الى ما خرج من عنده المعوض فيشكل الامر فيه ، و لكن الاقوى خلافه فان العوض يدخل فى ما خرج عنه المعوض دون العكس و لو

انه بحسب اللغة يكون من باب المفاعلة و لا بد له من ثبو الطرفين و يكون على نحو الاشتراك و لكن بحسب الاستعمالات لا يلزم الاشتراك بل كثيرا ما يستعمل و لا يكون له طرفان كطالعت الكتاب مع انه ليس على نحو الاشتراك بان طالعنى ايضا و شاتمت زيدا و ليس فيه شايعنى ايضا و كذلك قاتلت عائشة عليا عليه السلام مع ان عليا عليه السلام لم يرد قتالها ، نعم لو قال تقاتل لكان الاشتراك به ثابتا و بالجملة ففى صيغة المعاوضة و المضاربة لا يلزم الاشتراك بل لو كان له طرف واحد لكان كافيا و ذلك مثل ان يشترى الثوب و يعطيه لزيد فالعوض دخل فى مكان المعوض لكن المعوض لم يدخل فى مكان العوض بل دخل فى ملك شخص آخر، خلافا للمشهور حيث قالوا بان العوض لابد ان يذهب الى مكان المعوض كما ان المعوض ايضا لابد ان يذهب الى مكان العوض ، و لكن الحق كما عرفت انه ليس كذلك فان صيغة المعاوضة بحسب المتعارف و الاستعمالات لها طرف واحد و ليست على نحو الاشتراك فالعوض يدخل فى مكان المعوض فلا ، و السيد الماتن قدس سره له قول ثالث و هو انه لا يلزم ان يذهب العوض فى المكان الذى خرج المعوض بل يمكن ان يدخل فى ملك غيره و ذلك كأن يخرج من كيس المالك المعوض و يدخل فى ملك اخيه العوض بل فى المقام يخرج من كيس المالك المعوض و يدخل فى ملك نفس العامل بعض العوض فانه الغير ايضا و قد يدخل فى ملك نفس المالك و بذلك يرتفع الاشكال ،. و لكن فيه ان مقتضى باء العوضية هو ان يدخل العوض فى ما خرج عنه المعوض فالباء فى قولك اشتريت الفرس بدينار تقتضى ان العوض دخل فى كيس من خرج منه المعوض

وعلى ای حال اما علی ما اختاره المشهور فیبقی الاشکال علی حاله ، والجواب الذی ذکره السید قدس سره قد عرفت عدم تمامیته لان العامل بظهور الربح یملك حصته لا ان یدخل فی ملك المالك ثم یملکه العامل فالحق هو ما ذکرنا من ان باب المفاعلة بحسب الاستعمالات له طرف واحد ، ان قلت ای فرق بین ضرب و ضارب الذی یکون من باب المفاعلة فان کل منهما یثبت طرفاً واحد ، قلت ان ضرب یخبر عن وقوعه فی الخارج بخلاف ضارب فانه یکون خبرا عن تهیأة کما قاتلت عائشة علیا علیه السلام ای تهیأت لقتاله ، فعلى المختار ایضا یکون الاشکال باقیاً على حاله کما لا یخفى .

مسئلة ٤١ : یجوز للعامل الاخذ بالشفعة من المالك فی مال المضاربة ـ وذلك من المسلم بینهم ـ ولا یجوز العکس مثلا اذا کانت دارا مشترکة بین العامل و الاجنبی فاشتری العامل حصة الاجنبی بمال المضاربة یجوز له اذا کان قبل ظهور الربح ان یاخذها بالشفعة لان الشراء قبل حصول الربح یکون للمالك فللعامل ان یاخذ تلك الحصة بالشفعة منه ـ و تعرض لها الشرائع و القواعد و شراحهما واما اذا کانت الدار مشترکة بین المالك و الاجنبی فاشتری العامل حصة الاجنبی ـ کنصف الدار مثلا من مال المضاربة ـ لیس للمالك ان یاخذ بالشفعة لان الشراء له ـ ای للمالك و یکون ملکه ـ فلیس له ان یاخذ بالشفعة ما هو له ـ .

مسئلة ٤٢ : لا اشکال ـ فی ان ما یشتری العامل من مال المضاربة من الجاریة یحرم تصرف الخاص فیه سواء حصل الربح ام لا بمعنى ان یکون مشترکا بینهما اوکملك له فقط ، فلاشبهة ـ فی

عدم جواز وطی العامل للجاریة التی اشتراها بمال المضاربة بدون اذن المالک سواء کان قبل ظهور الربح او بعده لانها مال الغیر او مشترکه بینه و بین الغیر الذی هو المالک - و لا یجوز التصرف بدون اذن الشریک فان فعل کان زانیا یحد مع عدم الشبهة کاملا إن کان قبل حصول الربح و بقدر نصیب المالک ان کان بعده - وهذا مربوط بالحدود و لا مجال له هنا ، - کما لا اشکال فی جواز وطئها اذا اذن له المالک بعد الشراء و کان قبل حصول الربح ، و مختص للمالک فانه مسلم و مما لا شبهة فیه ، و اما لو کان بعد حصول الربح و کان العامل شریکا مع المالک و اذن المالک ایضا ففیه خلاف فتعرض السید الماتن قدس سره و نحن ایضا فی فصل نکاح العبید و الاماء فی کتاب النکاح فی المسئلة ٢ وقد اختار سیدنا الماتن قدس سره الجواز و استدل بروایات صحیحة و وردت روایات مخالفة لها ایضا فراجع ولا نعید .

قال قدس سره و هل یجوز وطؤها بالاذن السابق الی آخر العبارة و ملخصه اذا اذن له قبل الاشتراء بان قال المالک له لو اشتریت جاریة من مال المضاربة یجوز لک وطؤها و ذلک فی حال عقد المضاربة او بعده قبل الشراء فهل یکفی ذلک الاذن لجواز الوطی بعد الاشتراء ام لا نسب الی المشهور عدم الجواز و قالوا بلزوم الاذن الجدید ، و استدل له صاحب المسالک بان جواز الوطی بصریح الآیة المبارکة یکون منحصرا بالتملیک و العقد و هی قوله تعالی الا علی ازواجهم او ما ملکت ایمانهم (١) لان قوله تعالی الا یدل علی الانحصار

---

(١) سورة المؤمنون ، آیة ٦

بهما ، واما التحليل الذى ورد فى الروايات فجعلوه من افراد التمليك لان التحليل تمليك المنفعة فقط دون العين وهى جواز الوطى فتدخل فيما ملكت فبالجملة ان الآية تنحصر الجواز بهما والاذن قبل الشراء لا العقد ولا التمليك نعم يمكن ان يقال ان الآية فى مقام الغلبة وحصره اضافى ولا يكون منحصرا بهما حقيقة بل يكون نوعا بهذين الامرين فعليه لما لم يكن منحصرا بهما فله شق ثالث وهو اباحة التصرف والتحليل فى الجارية والدليل عليه هو روايات التحليل ، وان قلت بانه حصر حقيقى ، قلت كما عرفت انه من افراد ما ملكت لانه تمليك المنفعة ، والشيخ قد اتبع المشهور فى جميع كتبه الا النهاية وقال بانه يجوز ويكفى الاذن السابق وذكر ان التحليل ليس عقدا ولا تمليكا بل امر ثالث وهو اباحة التصرف الخاص فى الجارية فانه هو التحليل والسيد الماتن قدس سره اختار الجواز وقال الاقوى هو الجواز ، وقد مثل بالاذن بشراء شئ من ماله ثم الاكل منه فانه يكون الاذن فى الاكل قبل الشراء فان كان ذلك كافيا كذلك المقام فان الاذن فى الوطى قبل الشراء كاف ، ولكن فيه ان المثالين كمال التباين بينهما وذلك لان لنا تصرفات خارجية ولنا تصرفات اعتبارية فان فى التصرفات الخارجية لا يحتاج الى الاذن السابق ولا اللاحق بل يكفى الاذن التقديرى المعبر عنه الفقهاء باذن الفحوى مثلا لو قال صديق لصديقه ادخل دارى نجلس معك ساعة ونسربك فدخل الدار وقعد فى البرانى فذهب صاحب الدار الى مكان فقام هذا الشخص وتوضأ او نام او راى الشاى عند الموقد فصبه فى الاستكان وشربه او كان اللبن فى الرف فشربه كل ذلك لم يستأذن من صاحب الدار الاذن الفعلى لكن له اذن

الفحوى بمعنى انه عالم لو قال لصاحب الدار شربت اللبن فيقول له بالعافية او يقول نمت او توضأت يقول له كلما فعلت كان حسنًا فالبيت بيتك مع انه ليس له اذن فعلى ، واما الاعتباريات فلابد لها من الاذن الفعلى ولا يكفى الاذن التقديرى كالامور الخارجية بان لو علم انه راض لا يكفى لو هذا الاذن الفعلى لابد له من ان يكون اما قبل الفعل او بعد طو صدر فضوليا فعلى هذا الاذن الفحوى لا يكفى فى الامور الاعتبارية كأن لو كان دار لزيد وقيمتها تسوى الف دينار ولكن قال شخص انا اشتريها بخمسة آلاف مع علمى بانه راض بذلك فلا يفيد ذلك اى الاذن الفحوى بل لابد له من الاذن الفعلى ، نعم صاحب الجواهر قد مثل مثلا يكون مناسبا للمقام كما لو قال المولى اشترلى عبدا واعتقه او اشترلى بيتا واوقفه لبنى فلان وامثاله يكون الاذن له فى الوقف و العتق قبل الملك صحيحا مع انه من الاعتباريات ايضا فكذا ما نحن فيه ايضا فان الاذن حصل لشى لم يملكه بعد ، وفى المثالين الذين ذكره صاحب الجواهر قد اختار المشهور جوازه وان ذلك الاذن كاف ولكن فى ما نحن فيه قد اختاروا عدم الجواز وانه غير كاف مع ان الفرق بينهما غير واضح ، فان قلت فى ذاك المقام توكيل فنقول ان هنا ايضا توكيلا فاى فرق بينهما ، وما ينبغى ان يقال انه ليس من الامور الخارجية التى يكفيها الاذن التقديرى فقط فانه فى المثال لو قال ادخل دارى يجوز له النوم و الوضوء وامثالهما ولكن لو كان لصاحب الدار جارية ايجوز له وطؤها كلا لا يجوز ولو علم برضايته ، وليس من الامور الاعتبارية ايضا لانه تصرف خارجى لا اعتبارى فعليه لا تكون الامثلة مناسبة للمقام ، وما هو الحق فى الكلام هو ان يقال ولو قلنا ان الحصر اضافى ايضا والتحليل بالثلثة ولكن اخبار التحليل لها القدر المتيقن وهو تمليك المنفعة عند

ما يكون مالكا للعين و المنفعة اما تمليك المنفعة قبل ان يملك العين و المنفعة فلااطلاق لا دلة التحليل حتى يقتضی جوازه ·

و اما صحيحة الكاهلی روی الشيخ الطوسی باسناده عن الحسن بن محمد بن سماعة عن محمد بن زياد عن عبد الله بن يحيی الكاهلی عن ابی الحسن عليه السلام قال قلت رجل سألنی ان اسالك ان رجلا اعطاه مالا مضاربة يشتری له ما يری من شیء فقال اشترجارية تكون معك والجارية انما هی لصاحب المال ان كان فيها وضيعة فعليه و ان كان فيها ربح فله للمضارب ان يطأها قال نعم(١) و لكن فی المسالك ضعفه بتضعيفات ثلثة من ضعف سنده و قصور دلالته و اضطراب مفهومه و معناه و لكن المحقق قد ضعفه بانه متروك بما لفظه ان الرواية متروكه ،واستدل لما ذكره فی المسالك من ضعف سنده بما فيه حسن بن محمد بن سماعه و هو واقفی و فيه انه بمجرد كونه واقفيا لا يكون ضعيفا فانه موثق فالاعتماد عليه جايز و الراويان الاخران ايضا موثقان فالاشكال بضعف السند لا وجه له لانه موثق و لابد من التعبير بالموثقة لا الضعيف، الثانی ضعف دلالتها و قصورها فانه يقول اشتری جارية و ليس فی الرواية اشتری جارية من مال المضاربة بل من مال نفس المالك، وفيه انه كما تعرض له السيد قدس سره بقوله لان الظاهر عدم الفرق بين المضاربة و غيرها فی تاثير الاذن السابق و عدمه انتهی فلايتفاوتان منهذه الجهة و هو كفاية الاذن من المالك قبل الشراء فی المضاربة و غير المضاربة سواء، بل يثبت فی المضاربة بالاولوية لانه فی مال المالك غير المضارب لا

(١) وسائل ، باب ١١ ، من كتاب المضاربة ، ح ١

علاقة للعامل مع الجارية اصلا وفى باب المضاربه له علاقة و هو بظهور الربح ، الثالث هو اضطراب مفهومها و هو ان المالك فى الرواية يقول اشترلى جاريه ان تكون معك فان معك لا يدل على ان يكون فى فراشك بل يمكن ان يكون المراد امانة عندك وعند احتياج المالك اليها تؤخذ منه ، فعليه مع ما فى ذيلها بجواز الوطى الذى قال الامام عليه السلام نعم يكون مخالفاًله ولذا لها اضطراب الدلالة ، وفيه مضافا الى ان قوله عليه السلام فى ذيلها ايجوز وطؤها قال عليه السلام نعم يكون قرينة على ان المراد به هو الفراش دون ان تكون امانة ، هو ان قوله ان يكون معك جمله وصفيه وانها وصف للجارية وظاهرها هو ان تكون معك ان تكون مناسبة ولائقة لك وان تكون مثلا جميلة شابة ذات اخلاق حسنة وأمثال ذلك وبالجملة ان تكون امرأة تلائمك وقابل ان تعيش معك لا ان تكون معك اى امانة عندك بل لو اراد ذلك لابد ان يقول فلتكن معك ، فالظاهر من هذا الكلام هو ما قلناه ، فثبت ان ما ذكره صاحب المسالك من الضعف غير وارد كما لا يخفى .

واما الاشكال الذى ذكره المحقق قدس سره من انه متروك يكون قويا فان المتروك عند الاصحاب يطلق على رواية لم يعمل بها الاصحاب ومنه يفهم عدم التوثيق بصدورها او عدم صدورها من الامام عليه السلام ولو بقرينة عليه التى اطلعوا عليها ، وهذه الرواية ايضا كذلك لانه ما اعتمد عليها الا الشيخ فى النهاية التى يذكر فيها مضمون متون الرواية وليس فى مقام الفتوى وذكر فيها روايات لم يعتمد هو بنفسه عليها ولم يذكرها فى كتبه الاستدلالية التى تكون فى مقام النقض والابرام كالمبسوط وليست النهاية ايضا من كتبه الاستدلالية فلذا لا يضمر

بالمتروكية التى قالها المحقق قدس سره ، و لكن المتروكية لا بد ان تكون لاجل عدم صدورها من الامام عليه السلام و اما ما نحن فيه فجميعهم قالوا انها صحيحة السند والدلالة تامة و مفهومها مبين و لكن ذكروا انها مخالفة لنفس الكتاب و هو ان التحليل اما عقد او تمليك و ينحصر بهما ففى مضمون الرواية شئ يخالف الكتاب و لذا يكون متروكا ، و لكن يمكن الشبهة فيه بان فى كتاب الله الاعيان المحرمة اكلها معدودة وهو الخمر و الميسر و الدم و لحم الخنزير و امثال ذلك و اما الارنب والكلب والهرة و الثعلب و و و فلم تُذكر فى كتاب الله فلابد ان يكون الدليل الدال على حرمة هذه الاعيان مخالفا لكتاب الله ، وكذلك حرمة الاعمال فان المذكور فى كتاب الله الغيبة و الزنا و امثالهما و اما اللواط و التغنى و امثالهما ليس فى كتاب الله فلابد ان يكون الدليل الدال على حرمة هذه الاشياء مخالفا لكتاب الله ، نعم لو كان تركهم الرواية لاجل عدم صدورها لكان فى محله و لكن قالوا بانها مخالفة له فلايكون مجرد ذلك سببا لتركه فبالجملة ان المتروك لا بد له ان يكون قرينة على عدم صدوره منهم عليهم السلام اما الاصحاب الذين لم يعملوا به لا لاجل ذلك بل لاجل انه مخالف للكتاب فصاحب المسالك قال انها ضعيفة السند ولا يمكن الاعتماد عليها اما غيره كالمحقق فقال صحيحة لكنها مخالفة للكتاب و لذا لم يعمل بها الاكثر فلابد عليه ان نتوقف فى المسئلة .

مسئلة ٤٣ : لو كان المالك فى المضاربة امرأة ــ واعطت المال للعامل لان يتجربه ــ فاشترى العامل زوجها ــ اى زوج تلك المراة و هى صاحب مال المضاربة فله حينئذ صورتان ــ فان كان باذنها ــ

بان كان قبل التجارة اذن له ان يشترى زوجها ـ فلا اشكال فى صحته ـ و ذلك مسلم بينهم بل حكى الاجماع عليه بان الشراء صحيح وبطلان نكاحها ولا ضمان عليه وان استلزم ذلك الضرر عليها بسقوط ـ مهرها ـ ان كان قبل الدخول و سقوط ـ نفقتها ـ لانها بنفسها اقدمت على الضرر و هذا مما لا اشكال فيه كما تعرض له القوم فى القواعد والمسالك و غيره فعليه يبطل النكاح و لا يمكن تزويج ذلك العبد مولاته و ذلك لاجل دليل خاص تقدم فى باب النكاح و هذا مما لاشبهة فيه ، واما لو لم تاذن للعامل شراء زوجها بل انما دفعت اليه المال لان يتجربه و الربح بينهما فالعامل اشترى زوج المرأة فذكر المحقق قدس سره ان فيه قولين الاول هو بطلان الاشتراء مطلقا سواء اجازت ام لا ، الثانى الصحة مطلقا سواء اجازت ام لا ، ولكن فى القواعد قال فيه اقوال ثلثة الصحة مطلقا والبطلان مطلقا والتفصيل بين ما لو اجازت فيصح وما لو لم تجز فيبطل ، والسيد الماتن قد اتبع العلامة قدس سره .

واستدل النافون مطلقا بانه مستلزم للضرر عليها كما تقدم ويكون ذلك خلاف مصلحتها من سقوط نفقتها و نصف مهرها ان لم يدخل بها وفى عقد المضاربة لابد ان يجرى على مصلحة المالك فلذا يكون العقد باطلا ولو اجازت بعد ذلك ايضا ، واستدل القائلون بالصحة مطلقا بانها اذنت فى الاشتراء والتجارة مطلقا وهو اعم من ان يشترى هذا العبد او غيره او شيئاً غير العبد فان اشترى العبد فيكون ماذونا فيه بالاذن العام ولا يحتاج الى الاجازة ، والثالث هو التفصيل فانه كما فى الاذن السابق لا اشكال فى كفايته و صحته كذلك فى الاذن

اللاحق لو اجازت يكون لزوم الضرر من عند نفسها فيصح و مال اليه السيد قدس سره ايضا اللهم الا ان يقال بعدم صحة عقد الفضولي و هو امر عليحده، فاجاب قدس سره عن الوجه الاول بانه مع كون قائله غير معلوم، يحتمل ان القائل به ذهب الى عدم صحة عقد الفضولي الا في ما ورد دليل خاص عليه، مع ان استلزام الضرر ممنوع لان النفقة تضمن تدريجا يوما فيوما على مذهب القوم و على ما ذكرنا في باب الضمانات انه يضمن صباحا نفقتها الصبحيه و ظهرا نفقتها الظهرية و ليلا نفقتها الليلية لا ان يضمن في اليوم نفقة اليوم و الليلة فعلى اى لا يضمن نفقة مدة العمر حتى يلزم التفويت عليها بالاشتراء و الا يلزم لوقتل شخص زوج امرأة ان يغرم لها نفقتها الى آخر العمر لان زوجها كان ضامنا بل كما ذكرنا يضمنها تدريجا هذا في النفقة فلاضرر عليها، و اما المهر فان كان بعد الدخول فلايلزم ضرر اصلا و اما قبل الدخول فمثل هذا الفرع ذكره السيد قدس سره في كتاب النكاح في فصل نكاح العبيد و الاماء في المسئلة السابعة و ذكرنا في المستمسك شرحه ايضا مفصلا و ملخص الكلام الذى تعرضنا في ذلك المقام هو ان في ابواب اربعة ثبت بالدليل بانه قبل الدخول مستحقا او غير مستحق المهر جميعه او بعضه الاول في باب الطلاق فانه ثبت بالآية الشريفة(١) و انه من المسلم بينهم ان الطلاق قبل الدخول يكون لها نصف المهر الثاني في الموت فانه قد وردت روايات خاصة كثيرة و عمل بها المشهور ايضا بانه لو مات و لم يدخل بها لها تمام المهر و في مقابلها روايات

---

(١) سورة البقرة ، آية ٢٣٧

ضعيفة وعمل بها المحقق فقط بانه بالموت لها نصف المهر، الثالث والرابع هو الفسخ فان كان بالعنن فقد ورد النص الخاص بان لها نصف المهر، ولو كان بغير العنن فليس لها شىء هذه الاربعة ثابتة بالدليل، اما غيره كالارتداد والشراء وامثاله يكون بمقتضى القاعدة ان لها تمام المهر ولا يسقط منه شىء والوجه فى ذلك هو انه بالاشياء التى تثبت الخلل فى نفس العقد فيبطل به نفس العقد ويسقط جميع المهر كالفسخ، واما لو لم يكن كذلك بل كان بالطارى قد ارتفع موضوعه لا بورود خلل فيه كالاشتراء والارتداد وامثالهما يكون المهر باقيا لان العقد باق فى موضوعه كما لو اشترطت الزوجة على زوجها اطعام الناس عشرين سنة فماتت فيجب العمل بالشرط لان العقد باق ولو ارتفعت هى وبالجملة لو وقع خلل فى نفس العقد فيبطل العقد ويبطل جميع شروطه، ولو كان العقد باقيا ولكن القصور فى موضوعه فحينئذ يبقى العقد كالارتداد والاشتراء وامثالهما ويجب الوفاء بشروطه كالاطعام فى المثال والمهر فى المقام فمقتضى القاعدة هو ثبوت تمام المهر او سقوط تمامه اما ثبوت النصف يكون على خلاف القاعدة ولا بد له من نص خاص.

قال السيد الماتن قدس سره هكذا مع ان المهر كان لسيدها لا لها الى آخر العبارة هذه العبارة غير واضحة والصحيح كان لسيده لا لها، لانه على الفرض ان العبد زوجها وهى حره، فيكون مع ذلك ايضا العبارة مجملة، ويمكن ان يكون ذلك اشارة الى ما افاده الشيخ فى الجواهر بعد ذكر كلام المحقق بان اشكل على النفقة بما ذكرناه قال ويضمن المهر فى المقام، وذكر صاحب الجواهر فى توجيه كلامه

بانه لعل مراد المحقق من ضمان المهر هو ضمان العبد المهر لسيده لا للمرأة فلايكون ضررا عليها ، والسيد قدس سره فى المقام اشار الى هذا الكلام فيمكن ان يكون مراده ذلك و يمكن ان يكون شيئاً آخر فيكون مجملا و نحن لانقول الا بضمان المهر لها لا لسيده كما عرفت و السيد كما ذكره على نحو التردد ولاتردد فى البين كما لا يخفى .

والحمد لله رب العالمين ولاجل يأس المشل فهذا كاف لئلا يطول الكتاب فى ١٣ صفر سنه ١٣٨٤ الهجرية القمرية على صاحبها افضل الصلاة والتحية.

الرسالة الثامنة

في شيء من مقدمات البيع

تقريراً

لبحث آية الله العظمى الشيخ حسين الحلي قدس سره

لمؤلفه

العلامة الحجة الحاج سيد عباس المدرسي اليزدي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و الصلاة و السلام على محمد و آلـــه الطاهرين و اللعن الدائم على اعدائهم اجمعين ٠

اما بعد ، فان الفقه كما فى الشرائع ينقسم الى اقسام اربعــة القسم الاول العبادات و القسم الثانى العقود القسم الثالث الايقاعات القسم الرابع الاحكام ، اما القسم الاول فى العبادات فغير منحصـــر بالصلاة و الصوم و الحج الى آخر الكتب المعدودة بل يعم كل شــئ يكون واجبا تعبدا كوجوب اداء الدين و امثاله ، اما ذكر الطهارة فى العبادات مع ان تعريف الجنابة و الحيض و الاستحاضة و امثالهـــا ليس امرا عباديا بل احكام وضعيه و هو ان هذا مجنب او هذه المرأة حائض او نفساء و امثال ذلك ، و لو ان وجوب الغسل و الوضــوء و التيمم و امثاله يكون عباديا ، لكن ذكر تلك الاحكام الوضعية مقدمة لها و العبادات عشرة الطهارة و الصلاة و الزكاة و الخمس و الصوم و الحج و العمرة والجهاد و الامر بالمعروف و النهى عن المنكر ، القسم الثانى فى العقود فيقول قدس سره فيه خمسة عشر كتابا كتاب التجارة و كتاب القرض و كتاب الرهن و كتاب المفلس و كتاب الحجر و كتاب الضمـــان وكتاب الكفالة والحوالة وكتاب الصلح وكتاب المضاربة وكتاب المزارعة وكتاب المساقاة و كتاب الوديعة و كتاب العارية و كتاب الاجارة و كتاب الوكالة وكتاب الوقوف وكتاب الصدقات وكتاب السكنى والحبس وكتاب الهبات وكتاب

السبق و الرماية ، كتاب الوصايا و كتاب النكاح ، و هذه الكتب و ان كانت اكثر مما ذكره قدس سره الا ان الخمسة التى بعد كتاب القرض تدخل فى القرض لانه من تبعاته من وثيقة الدين و المفلس فان الديون فيــــ مستغرقه والمحجور عليه و هكذا الكفيل للدين و الضمان ، و يدخـــل السكنى و الحبس فى الوقوف و الصدقات و الجميع كتاب واحد فتصيـر خمسة عشر كتابا .

القسم الثالث و هو الايقاعات قال قدس سره و هى احد عشــر كتابا كتاب الطلاق و كتاب الخلع و المباراة و كتاب الظهار و كتــاب الايلاء و كتاب اللعان و كتاب العتق و كتاب التدبير و كتاب المكاتبــة و كتاب الاستيلاء و كتاب الاقرار و كتاب الجعالة و كتاب الايمان و كتاب النذر ، و لكن كتاب التدبير و المكاتبة والاستيلاد كتاب واحد فيصيــر احد عشر كتابا ، القسم الرابع هو الاحكام و فيه اثنى عشر كتابا كتــاب الصيد و الذباحة و كتاب الاطعمة و الاشربة و كتاب الغصب و كتــاب الشفعة و كتاب الاحياء و الموات و كتاب اللقطة و كتاب الفرائض و كتاب القضاء و كتاب الشهادات و كتاب الحدود و التعزيرات و كتاب القصاص و كتاب الديات .

و الحمد لله رب العالمين كتاب البيع قد عرفت ان ابواب الفقه اربعة على ما فى الشرائع و قد تبع المتأخرون بهذا القسم عن صاحب الشرائع قدس سره ، ثم ان المعاملات هى ما تكون وجودها و قوامهـا تكوينا بانشائها و لكن باعتبار من العقلاء كالملكية و الرقية و امثالهمـا فانه قبل الانشاء يكون المال ملكا لنفسه كالمبيع ملك للبايع فبالمعاملة يسلب عن نفسه الملكية و ينتقله الى الغير و لكن ذلك باعتبار مــــن

العقلاء والافبدونه لا ينفع ولا يفيد ولا اثر له، والمعاملات تنقسم الى الايقاعات والعقود، اما حقيقة الايقاع فهو ما يكون نفس انشاء الموجب كافيا فى تحقق وجود ذلك الامر الاعتبارى ولا يتوقف على شئ آخر كالعتقية وامثالها، واما حقيقة العقود فهو انه هل هو انشائان مستقلان كما يقول زيد لعمرو بعتك دارى بمن من الحنطة والعمرو يقول اشتريت بمن من الحنطة هذه الدار فهذا يكون كالانشائين المستقلين للبيع وكأنه يقول هذا بعت الدار بالحنطة وذاك يقول بعت الحنطة بالدار فعليه لابد من القبولين فكل منهما يقبل انشاء الآخر، ولكن لا يمكن المساعدة عليه، كما انه لا يمكن المساعدة على ان بالانشاء يحصل نصف المعاملة وبالقبول يحصل نصفها الآخر، فالحق انه يكون كالايقاع وحقيقته هو الانشاء ولكن ما هو المعتبر عند العقلاء ليس الانشاء المطلق كالايقاع بل مقيد بالقبول فان به تحصل الملكية ولكن متوقفا على مجئ القيد وهو القبول، وفيما لو قال فى جوابه اشتريت الى آخره يكون ذلك مطاوعة وقبولا له، فعليه يكون حقيقة الفرق بين العقد والايقاع هو انهما يحصلان بالانشاء الا ان فى الايقاع لا يتوقف على شئ وفى العقد يتوقف على القبول، وقد يقع النزاع صغرويا فى التسمية وهو انه مثلا فى الخلع هل هو عقد ام ايقاع، و الخلع ان تبذل مهرها لان يطلقها زوجها فانه لو وقع مع جميع شرائطه فالبحث فى تسميته بانه هل هو عقد بان يكون بذل المهر ايجابا والطلاق قبول له، ام ايقاع لانه هو الطلاق مع الخصوصية، فالنزاع لا يكون الا صغرويا، وكذلك الجعالة فانها تكون اشبه شئ بالاجارة، ولكن اظهر افرادها فى الضالة بانه يقول من وجد ضالتى فله درهم فالنزاع

فى تسميتها بانها عقدا او ايقاع يكون نزاعا صغرويا ، فيمكن ان يقال انها عقد وان ما يقوله و يجعله بقوله من وجد الى آخره ايجاب و من ياتى بها قبول له ، و يمكن ان يكون ايقاعا لانه يكون بانشائه كافيا فى تحقق ملكية الدرهم لمن ياتى به سواء كان عن قصد اخذ الدرهم او عن غير قصد فالنزاع صغروى كما عرفت .

و تنقسم العقود الى اذنية و غير اذنية ، فالاذنية هى ما تكون قوامها بالاذن و الرضا من المالك كالعارية فانه ياذن المعير ان يكون تحت يد المستعير بالعارية و ينتفع به و كذا لو جعله امانة و كذا لو وكله فى بيع داره او شراء شئ و امثال ذلك فلو قال وكلتك فى بيع الدار فيحتاج الى القبول و يسمونها بالعقود الاذنية ، واما لو اذن ان يبيع داره بدون الوكالة فلا يحتاج الى القبول ، و العقود الاذنية تكون جائزة بلا اشكال ، اما للاجماع اولا نها ليست عقودا بان خرجت تخصيصا او تخصصا فانها لا اشكال فى خروجها عن تحت اوفوا بالعقود و يكون كلها عقدا جايزا و يجوز الفسخ فيه و لكن فيما بقى من مقدار العارية والامانة و الوكالة و امثالها لا مااستوفى منه مما قد مضى فانه ليس له ان يفسخ من الاول ويأخذ الاجرة منه مما استوفى من منافعها كما فى الاجارة الفضولية فانها باطلة من الاول ويأخذ الاجرة منه فعلى اى يجوز الفسخ فيما بقى من مدته بالجملة ان العقود الاذنية وهى التى تكون نتيجتها الاذن لا يجب الوفاء بها بخلاف العهدية فانه يجب الوفاء بها . قال الشيخ موسى الخونسارى قدس سره مقرر بحث استادنا النائينى اعلى الله مقامه ان لنا عقودا اذنية وعهدية معا مجتمعة فى شئ واحد وذلك كالاجارة فانها تمليك المنفعة بالعوض وذلك بالدلالة المطابقية فتكون عهدية ، و لها دلالة التزامية وهو ان يتصرف

المستاجر فى العين و تكون فى يده امانة و قد عرفت ان باب الامانات تكون عقودا اذنية ، و لذا تكون بالنسبة الى العهدية واجبة الوفاء و بالنسبة الى الاذنية غير واجبة الوفاء ، و لكن الدلالة المطابقية تكون مقدمة فيجب الوفاء بها ، و لذا فى العروة الوثقى فى مسئلة شرط الضمان فى الاجارة اى ضمان العين قال السيد الماتن قدس سره بانه يجوز اشتراطه و لكن سيدنا المحقق الفقيه السيد ابوالحسن الاصفهانى و استادنا اعلى الله مقامهما قالا بانه لا يجوز ، و فى ذلك المقام السيد الماتن قدس سره يقول ان العين امانة ولا يضمن الامع الشرط او لا يشترط الضمان بل يقول ان تلف العين لابد ان تعطينى كذا درهما و عليك كذا درهما و هو غير ان يكون ضامنا و فى عهدته ، و قالا قدس سرهما انه يتعين ان يقول كذلك على الوجه الثانى دون ان يشترط الضمان ، و ذلك لانه مخالف لما تقتضيه الدلالة الالتزامية و هى الامانة فما اختاره الجماعة لاجل هذه الدلالة الالتزامية ، و لكن هذا لا يمكن المساعدة عليه و ذلك لاجل انه اولا ان الاجارة تكون متضمنة لرد العين الى الاجير لا دليل عليه بل ربما تكون نفس الاجير و العين تحت يد المستاجر كاجارة السفينة و السيارة و امثالهما لنقل الانسان من مكان الى مكان ، و ثانيا على فرض تسليم انه لابد من رد العين اليه فتكون امانة لا دليل عليها فانه يعطيه العين لان يستوفى منافع العين المستاجرة عليها اما انه امانة فلا و لذا يمكن ان يشترط الضمان فيه فعليه يكون الحق مع السيد الماتن قدس سره ، فمما ذكرنا ظهر انه ليس عقدا بين العقدين ، و كذلك قيل فى الرهن فانه بما انه وثيقة للدين فعهدية و بما ان العين فى يده امانة تكون اذنية ، و الكلام فيه

كالكلام فى الاجارة فلانعيد ·

ثم انه تنقسم العقود الى معاوضية و غير معاوضية كالنكاح و امثاله والمعاوضية ما تكون مبادلة مال بمال او مال بمنفعة و امثالها ، واما الهبة المعوضة فلها صورتان احداهما هو ان يهب الكتاب لزيد مثلا بشرط ان يهب زيد كتابه اليه ، ففى هذه الصورة قبل ان يهب الكتاب لزيد هل يجوز الرجوع الى الهبة ام لافيه كلام ، و اما لو وهب زيد الكتاب المشروط عليه هبته فلا يجوز الرجوع فى الهبة جزما ولابد من الوفاء بها ، اخراهما ان يهب لزيد شيئاً كالكتاب مثلا و الموهوب له قد وهب للواهب ايضا كتابا بعنوان انه عوضه و قبل الواهب ذلك فحينئذ ايضا تكون الهبة لازمه و مع العوض ،و اما لو فرضنا اعطاه الموهوب له قربة الى الله فايضا تكون لازمة لانها صدقة ، و اما لو اعطاه بعنوان الهبة مجانا فلاتكون لازمة لو لم يكن لذى رحم ، و عليه لو كانت الهبة جائزة و اشتُرط فيها شىء فيكون شرط فى العقد الجائز و لكن يجب الوفاء به مادام العقد باقيا ، ولا يشكل بعدم فائدته فانه كالشرط فى الحكم لا الحق فانه فى النكاح لو شرط الزوج على الزوجة او بالعكس شيئا و تخلف عن الشرط و لم يف به فلايكون له الخيار و انما يكون عاصيا فقط دون شىء آخر فليكن ما نحن فيه كذلك ثم انه قد عرفت ان الهبة ليست بمعاوضة و لو تكون الهبة معوضه لانها تكون مجانا و اعتبر فى حقيقتها المجانية و يشترط فيها ان يهب له على ما مر، و لذا لابد من القبولين قبول من الموهوب له للواهب وقبول من الواهب لما وهبه الموهوب له من العمل بالشرط ، نعم يفترق المعوضة عن غير المعوضة فى اللزوم و عدم اللزوم فالاول لازم دون الثانى

اما الصلح فهو ايضا عقد وانه شيخ العقود وهو ليس تابعا للعقود الاخرى بل قد ينتج نتيجة البيع وقد تنتج منه الهبة وقد تنتج غير ذلك ، وهذا لافرق فيه بين ان يجعله شرطا بان يشترط فى ضمن الصلح ان يهب له كتابا ، او يجعله شرط النتيجة كان يقول صالحتك على ان تعطينى درهمين وامثاله ، فعلى هذا يكون الصلح شاملا لكل عقد حتى للعقد الذى يشك فى شمول اوفوا بالعقود له من جهة انه لم يكن فى زمن الامام عليه السلام مثل هذا العقد موجودا فعلى هذا تنتج منه تمام العقود ، وقد عرفت ان معناه هو ما تصالحا وتوافقا عليه وتباينا عليه ، ويمكن ان يقال ان مشروعية نفس البيع كما يستفاد من ادلته ومن اوفوا بالعقود يكون داخلا تحت الصلح ايضا ويشمله ادلته فعلى هذا تكون دائرة الصلح عامة تشمل كلما اتفقا عليه ، نعم فى مشكوك العقدية لا يمكن التمسك لجوازه كما لم يجى الصلح فى الربا وامثاله من المحرمات ، فعلى هذا لا يكون الصلح ايضا عقدا معاوضيا كما لا يخفى ، فبقى تحت المعاوضات البيع والاجارة اما البيع فهو مبادلة مال بمال ، وان الملكية امر اعتبارى عقلائى يعتبره العقلاء قبل الشرع وقد امضاه الشارع بنقيصة وزيادة ، والملكية هو ذات اضافة يكون بين المالك والمملوك وكما افاده الشيخ موسى الخونسارى قدس سره بانه حبل مشدود رأسه برقبة الغنم ورأسه بيد المالك ، فعلى هذا تكون امور ثلثة المالك والملكية والمملوكية ، اما المملوك فيمكن تبدله بان يرفع الغنم المشتراة عن مكانها من تحت يد البايع ويجعل الدرهم مكانها فيكون المالك والملكية موجودا ولكن المملوك قد خرج من تحت يده ، وكذلك يمكن ان يتبدل المالك كما فى الارث فانه يقوم

الوارث مقامه و لم تتبدل المملوكية و لا الملكية ، و هل يمكن تبدل الملكية فقد يقال يمكن ذلك كما فى الاعراض قال فى الجواهر فى باب الصيد و غيره بانه لو اخذا طيرا ثم طار من يده يرجع الى اباحته الاصلية و كذلك قال فى السفينة المكسورة بانه لو غاص تكون ملكاً للغواص ، و ان لم تكن بالغوص و لم تكن فى تحت البحر تكون للمالك ، فعلى هذا قال جماعة بانه تكون الملكية متبدلة اما المالك و المملوك فلم يتبدلا فانه لو اعرض عنه يكون كذلك ، و لكن فيه انه بالاعراض يرجع الى الاباحة الاصلية دون تبدل الملكية ، و اما الهبة و امثالها فتكون كالبيع تبدل المملوك ، ثم ان كل ذلك كان مقدمة لتعريف البيع و ان معنى المعاوضة عرفا هو تبديل المالين و لو تكون النتيجة هى تبديل المالكين و الملكية ايضا فعليه يكون البيع هو تبديل مال بمال و لو ان تعريفه بتبديل العين بالعوض و غيره من التعريفات تكون نتيجته واحدة و لكن معناه عرفا هو تبديل المملوكين و المالين ، و من المعلوم ان البيع له شرائط و احكام من حيث العوضين و امثاله كما انه يشترط ان يدخل العوض فى كيس من خرج منه العوض ، و لذا فى ما لو اباح زيد لعمرو المطالعة فى كتابه و جميع التصرفات فيه حتى البيع فباعه من طرف نفسه فانه حينئذ يشكل لانه يخرج المعوض من كيس زيد و يخرج العوض من كيس عمرو كل ذلك موكول الى محله ، ثم انه لو شك فى صحة عقد من العقود فيختلف الحكم على اختلاف المبانى ، فعلى القول بان الاسامى موضوعة للصحيح فاما يكون البيع اسما للسبب و هو الايجاب و القبول او اسماً للمسبب و هو الشىء الذى يحصل منهما و هى النتيجة التى تعتبره العقلاء ، فان كان اسما للسبب فياتى الصحة و الفساد فيه

وعند الشك فى العقد انه صحيح ام فاسد نرجع الى اطلاقات اوفوا بالعقود واحل الله البيع ، واما لو كان اسما للمسبب فيكون متصفا بالوجود والعدم دون الصحة والفساد ، فيشكل جريان اصالة الصحة فى السبب والتمسك فيه بالاطلاقات ، ولكن الجواب عن ذلك كله هو ان البيع لا يكون من باب السبب والمسبب فان المسبب قد يكون صادرا بواسطة فعل غير اختيارى للمكلف ويكون مباينا معه كالوضوء بالنسبة الى حصول الطهارة المعنوية ، وقد يكون مسببا توليديا منه كالالقاء والاحراق فان الالقاء عنوان اولى وسببا لايجاد العنوان الثانوى وهو الاحراق فما نحن فيه يكون من العنوان الاولى والثانوى ولكن من العنوان الاولى يقصد العنوان الثانوى كالقيام فانه عنوان اولى والعنوان الثانوى هو التعظيم فيقصد بقيامه التعظيم فعليه يكون المسبب فعلا اختياريا له ومنسوبا الى الفاعل ، فعلى هذا لو كان اسما للمسبب فقد عرفت جريان اصالة الاطلاق فى مقام الشك فى الصحة ، ولو تعلق ايضا على نفس الاثر الحاصل وهو المسبب فايضا يجرى فى السبب لاتحادهما كما لا يخفى ، ثم انه لابد فى البيع من وجود العوضين وان يكون المعوض عينا بالاجماع فلا يكفى المنفعة فانه لو قال بعتك منفعة هذه الدار بدرهم فلم يقل احد بانه بيع فى مقام الاجارة كالعتق فى مقام البيع ويكون باطلا بل اما انه يكون غلطا ام مجازا ويصح على القول بكفاية الالفاظ المجازية ، وفى الاجارة لابد وان يكون منفعة ، واما العوض قالوا بانه يجوز ان تكون منفعة ولكن لم يعلم الفرق بينهما ولكن نمشى على ما ذكروه ، ثم انه قد عرفت ان البيع مبادلة مال بمال ولابد ان يخرج العوض من كيس من دخل فيه

المعوض ، ولذا قد يشكل في ما لو اباح بيعه فباع المبيح له من نفسه ويدخل العوض في كيس المبيح كما يشكل في المعاطات كما سياتي فانه لو كان اباحة ايضا يشكل الامر فيه فهل يصير المال ملكا للمبيح له آنا ما فيرجع الثمن الى نفسه ام يرجع الى المبيح ثم يرجع الى المبيح له فيه خلاف واشكال ، هذا كله فيما لو كان العوضان موجودين فيدخل العوض في كيس من خرج منه المعوض فياخذ بيده صاحب العوض رأس حبل المعوض كما ياخذ بيده صاحب المعوض رأس حبل العوض ، واما لو كان العين كليا في الذمة كالمن من الحنطة اوكان عملا او كان منفعة الدار فكيف يمكن ان يكون عوضا او معوضا سياتي الكلام فيه وهذا لافرق فيه بين البيع وغيره والحمد لله رب العالمين ، ثم ان الحق هو سلطنة ضعيفة التي تكون بين ذي الحق وصاحبه ، و ان الحق ايضا حكم مجعول من الشارع واطلاق الحق عليه لأجل الاثر الخاص المترتب عليه ، والفرق بين الحق والحكم ان الحق يمكن اسقاطه دون الحكم ، قال الشيخ قدس سره ثم ان حقوق الاخر ، فذكر كلمة الآخر — اما غلط أو مسامحة في اطلاق الحق على المنفعة والعمل ، واما الروايات الواردة في حق الجار وحق المسلم على المسلم وأمثال ذلك ممّا ذكروه في آداب السفر يكون اطلاق الحق عليه مسامحة بل حكم ، وأما حقّ المارّة فهو يكون حقّا قويّا لأنه يقول في الروايات انّه باع ما ليس له(١) فعليه بعد أن ثبت انه حق لو أسقطه لا يمكن الرجوع ، وهل يسقط باسقاطه في المقام أم لا يسقط فيمكن

(١) وسائل باب ٨ من أبواب بيع الثمار .

أن يقال بعدم اسقاطه و يمكن رجوعه ، و فى المقام لابدّ أن نقول بأنه اما حق و لا يسقط بالاسقاط ، فينتقض تعريف الحق ، و امّا أن نقول انه حكم أيضا بمعنى انه لو تناولت التمرأو العنب و تملكت فهو لك فيكون حكما كغيره ، و اماعابر السبيل فى الأراضى المتّسعة و الأنهار الكبيرة فملك المالكين لتلك الأراضى يكون على هذا النحو و هو انه يبيح للمارين الذى يمرون فيها أن يمرّون ، أو من الأول لا يملكون تلك القطعة أصلا فعلى أىّ ليس لهم المنع عنه أصلا فهذا حق قد جعله الشارع لهم فحينئذ ان كان حكما كما عرفت و هو الاباحة لا ينتقض ، و ان كان حقا كما عرفت لا يسقط بالاسقاط فينتقض .

ثم ان الحقوق تنقسم الى ما يمكن انتقاله اختيارا و قهرا و الى مالا يمكن انتقاله لا قهرا و لا اختيارا كحقّ النفقة فانّ لها نفقته و قابل للاسقاط صباح كل يوم أم حين اشتغال ذمّته بها ، و الى ما يمكن انتقاله اختيارا دون قهرا كحق الزوجة على الزوج فى الجماع فى مدّة أربعة أشهر مرّة فيجوز انتقاله الى غيرها من زوجات الزوج دون أن يورث والثالث انه ينتقل قهرا دون اختيارا كحق الخيار يورث من دون أن ينتقل ، فى شعبان ألف و ثلاثمأة و أربعة و ثمانية بعد الهجرة النبوية (ص) القمرية ١٣٨٤ .

الى هنا انتهى الجزء الأول من النموذج فى ليلة الثالث عشر من رجب ميلاد أبى السبطين عليهم السلام ١٤٠٦ هـ ق فى قم المشرفه و أسئل الله أن يكون مقبولا عند هم عليهم السلام وأن يعجل فرج آل محمد و أن يكون ذخرا لى و لوالدىّ و أن يوفقنا فى الدنيا و الآخرة بحقّ محمد و آله الطاهرين بيد مؤلفه السيد عباس المدرسى اليزدى

فهرست


Princeton University Library
32101 075819126